



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

العدد السادس عشر: محرم ١٤٢٥هـ - فبراير ٢٠٠٤م



المشرف العام ورئيس التحرير

أ. د. أحمد محمد نور سيف

مدير عام دار البحوث للدراسات الإسلامية وأحياء التراث

رئيس مجلس الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي

مدير التحرير

د. عبد الحكيم الأنيس

هيئة التحرير

د. بدوي عبد الصمد

د. محمود أحمد الزين

د. نور الدين صغيري

أمير التحرير

د. عبد القدوس انكليدار

صفحة وإخراج

حسن عبد القادر العزاني





• الافتاحية.

د. عبد الحكيم الأنيس.

• أقوال الإمام مالك في رواة الكتب الستة جرحاً وتعديلاً من خلال كتاب تهذيب الكمال.

د. عبد العزيز مختار إبراهيم ١٩ - ١٠٤

• بيان حكم الصلاة في الكعبة المشرفة وحجرتها المكرم.

د. سائد بكداش ١٠٥ - ١٤٢

• جوانب تفضيلية للمرأة في الشريعة الإسلامية

أ. د. محمد محروس المدرس الأعظمي ١٤٣ - ١٦٢

• زيادة إلى في التركيب.

د. علي محمد التوري ١٦٣ - ١٨٤

• نظرات فنية في قصة النبي موسى - عليه السلام - والعبد الصالح من سورة الكهف.

أ. محمد الحسناوي ١٨٥ - ٢٠٤

• طبيعة العلاقة بين العالم والمتعلم كما صورتها قصة موسى والخضر - عليهما السلام - في سورة الكهف.

أ. أيمن يوسف عليان ٢٠٥ - ٢٢٦

• الحوار في القرآن والسنة: أسسه وأهدافه وضوابطه.

أ. د. أحمد محمد الجلي ٢٢٧ - ٢٩٠

• ثقافة الحوار مقتضيات وتحديات.

د. عثمان علي حسن ٢٩١ - ٣٥٨

• ملامح من التجارة الإسلامية.

د. حنان قرقوتي ٣٥٩ - ٤٠٠

الملاحق:

صدي الأحمدي ٤٠٣ - ٤١٠

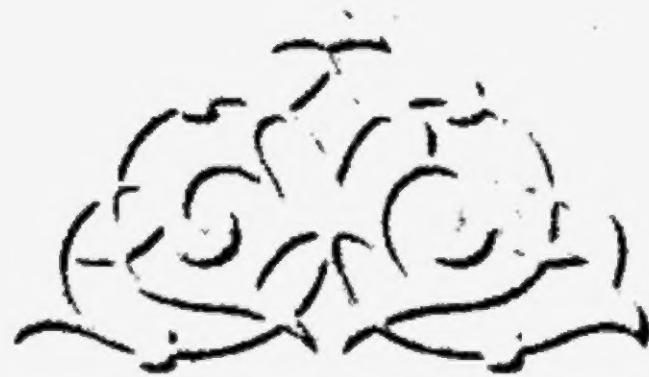
كشاف بعناوين البحوث المنشورة ٤١١ - ٤٢٢

إصدرت دار البحوث ٤٢٣ - ٤٣٠

أحدث الإصدار



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



تعليمات للنشر

تعنى المجلة بنشر البحوث العلمية وتحقيق التراث وفق الأمور التالية :

- ١- ألا يكون البحث منشوراً من قبل على أي صورة من صور النشر، ولا مرسلأ إلى جهة أخرى، ويعد إرساله إلى المجلة تعهداً بذلك. وفي حال قبوله للنشر في المجلة لا يسمح للباحث بنشره في مكان آخر إلا بعد مرور سنة كاملة على تاريخ نشره فيها.
- ٢- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة نال بها الباحث درجة علمية.
- ٣- ألا يتجاوز ستين صفحة.
- ٤- أن يكون متسماً بالجودة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه ومصادره، متوافقاً مع عنوانه، بعيداً عن الحشو، سليم اللغة، دقيق التوثيق والتخريج، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة، وضبط المشكل، وأن يراعى فيه سائر المعايير العلمية.
- ٥- أن يكون العزو إلى صفحات المصادر في الحاشية لا في الصلب.
- ٦- أن ترقيم حواشي كل صفحة على حدة.
- ٧- أن يقدم اسم الكتاب على اسم مؤلفه عند توثيق النصوص في الحواشي، وكذلك في ثبت المصادر والمراجع.
- ٨- ألا يشار في الحواشي إلى المعلومات المتعلقة بطبعة الكتاب المحال إليه، إلا في حال اعتماد الباحث أكثر من طبعة للكتاب الواحد.
- ٩- أن يراعى الابتداء بالتاريخ الهجري في كل ما يؤرخ.
- ١٠- أن تكتب الأعلام الأجنبية أولاً بحروف عربية، ثم باللاتينية لمن أراد.
- ١١- أن تثبت المصادر والمراجع مستوفاة في آخر البحث مرتبة على حروف المعجم.
- ١٢- أن توضع النماذج المخطوطة والصور التوضيحية في المكان المناسب.
- ١٣- أن يقدم الباحث تعريفاً ببحثه محرراً تام التحرير في نحو مئة كلمة، ويفضل ترجمته إلى الإنكليزية.
- ١٤- أن يرفق البحث بسيرة ذاتية للباحث.
- ١٥- أن يكون البحث مطبوعاً أو مكتوباً بخط واضح، ومصححاً تصحيحاً كاملاً، وترسل النسخة الأصلية للمجلة.
- ١٦- لا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- ١٧- يشعر أصحاب البحوث الواردة بوصولها إلى المجلة.
- ١٨- يخضع ترتيب البحوث وتنسيقها في المجلة لاعتبارات فنية.
- ١٩- يمنح صاحب البحث المنشور عشرين مستلة من بحثه، وثلاث نسخ من العدد الذي نشر له فيه، إضافة إلى مكافأة مالية.

البحوث المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي الدار

حقوق الطبع محفوظة

جميع المراسلات باسم مدير تحرير مجلة الأحمدية
دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث
ص. ب: ٢٥١٧١ دبي - الإمارات العربية المتحدة
هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨ - فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩
E-mail: ahmadiyah@bhothdxb.org.ae



الموزعون المعتمدون

الإمارات	دار الحكمية - دبي	هاتف: ٢٢٦٥٣٩٤	فاكس: ٢٦٦٩٨٢٧
البحرين	مؤسسة الهلال لتوزيع الصحف	هاتف: ٢٩٤٠٠٠	فاكس: ٢٩٠٥٨٠
السعودية	المكتبة المكية - مكة المكرمة	هاتف: ٥٣٦٦٢٩٩	فاكس: ٥٣٦٦٢٩٩
قطر	دار العروبة للصحافة والطباعة	هاتف: ٥٢٦٠٠١	فاكس: ٣٢٥٨٧٤
الكويت	الشركة المتحدة لتوزيع الصحف	هاتف: ٢٤٢١٤٦٨	فاكس: ٢٤٦٠٩٥٣
الأردن	شركة وكالة التوزيع الأردنية	هاتف: ٤٦٣٠١٩١	فاكس: ٤٦٣٥١٥٢
مصر	مؤسسة الأهرام - القاهرة	هاتف: ٥٧٩٦٣٢٦	فاكس: ٥٧٨٦٠٢٣
المغرب	الشركة العربية الإفريقية للتوزيع	هاتف: ٢٤٩٢٠٠	فاكس: ٢٤٩٢١٤
لبنان	المؤسسة اللبنانية العربية للتوزيع	هاتف: ٧٤٢٩٩٣	فاكس: ٧٤١٦٥٢



سعر النسخة: الإمارات العربية المتحدة (١٠ دراهم)، السعودية (١٠ ريالات)، الكويت (٨٠٠ فلس)، قطر (١٠ ريالات)، البحرين (٨٠٠ فلس)، عمان (٥٠٠ بيعة)، مصر (٤ جنيهات)، سورية (٥٠ ليرة)، لبنان (٢٠٠٠ ليرة)، الأردن (دينار واحد)، اليمن (٧٠ ريالاً)، السودان (٧٥ ديناراً)، المغرب (٢٠ درهماً)، الجزائر (٢٥ ديناراً)، تونس (دينار واحد)، موريتانيا (٢٥٠ أوقية)، خارج الدول العربية (دولاران أمريكيان أو ما يعادلها)
الاشتراكات السنوية: الإمارات العربية المتحدة (٣٠ درهماً)، الدول العربية والإسلامية (ما يعادل ١٠٠ درهم إماراتي) وما عداها (٤٥ دولاراً أمريكياً أو ما يعادلها).

الإنسان

الحمد لله، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين .
وبعد : فإن من مفاخر الإسلام الكثيرة الوفيرة التي يطول إحصاؤها واستقصاؤها : هذه
المكتبة الشامخة الزاهرة التي أقامها علماء المسلمين على مر العصور، في مختلف العلوم
العربية والشرعية والفلسفية والطبية... وغير ذلك من العلوم والآداب والمعارف والفنون.
هذه المكتبة التي نباهي بها الشرق والغرب، المتناثرة اليوم في أرجاء العالم، المستعصية
على عوامل التمزيق والتحريق والتفريق والتضييق.. هذه المكتبة بذل العلماء في سبيل
إقامتها وتشبيدها ورفعتها سواد عيونهم وسويداء قلوبهم، على اختلاف أزممنتهم
وأمكناتهم، وتعدد لغاتهم وألسنتهم، وتنوع اهتماماتهم وتخصصاتهم.
لقد كان علماؤنا عجباً من العجب في حب العلم والإقبال على توليده وتنميته،
وتخليته وتحليته، وقد بذلوا الأعمار - في حب وشوق ولهفة - لخدمته ونهضته، وتحصيله
وتوصيله، ولخدمة البشرية وسعادتها.

وكان لسان حالهم جميعاً يقول ما قاله أبو الفتح البستي (ت: ٤٠٠هـ):

دعوني وأمري واختياري فإنني عليم بما أفري وأخلق من أمري
إذا مرّ بي يوم ولم أصطنع يداً ولم أستفد علماً فما هو من عمري

وما قاله أبو الحسن التهامي (ت: ٤١٦هـ):

سأنفق ريعان الشبيبة أنفاً على طلب العلياء أو طلب الأجر
أليس من الخسران أن ليالياً تمر بلا نفع وتحسب من عمري؟!

فقد ملأوا أوقاتهم، وحشدوا طاقاتهم، ووجدوا الغاية، وعرفوا الهدف، وعلى ثمارهم الشهية اليانعة تغذت القلوب والأرواح والنفوس، وما زالت، وبواسطتهم حصل الناس على العلوم والآداب، وما يزالون.

وقد يتصور بعض الناس أن هذه المكتبة الضخمة المشتملة على ملايين الكتب أقيمت في «ظروف» آمنة قارة ساكنة، استكملت فيها متطلبات التأليف: من فراغ بال، وصفاء ذهن، وأمن وقت، وكفاية نفس، ووفرة مصادر، والواقع أن هذا لا يضرد ولا يعم.

نعم كان هناك كتب قُدر لها أن تخرج في «ظروف مثالية» ككتاب «الحدود» للإمام الفراء (ت: ٢٠٧هـ) مثلاً، وذلك أن الخليفة العباسي المأمون بن الرشيد «أمر الفراء أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو وما سمع من العرب، وأمر أن يفرد في حجرة من حجر الدار، ووكل به جوارى وخداماً يقمن بما يحتاج إليه حتى لا يتعلق قلبه، ولا تتشوف نفسه إلى شيء، حتى إنهم كانوا يؤذنون به بأوقات الصلاة، وصير له الوراقين، وألزمه الأمناء والمنفقين، فكان يملي والوراقون يكتبون، حتى صنف «الحدود» في سنين، وأمر المأمون بكتبه في الخزائن».

ومثل هذا ما جاء عن الحكم المستنصر في الأندلس فقد ورد في ترجمة الإمام الأديب أبي علي القالي (ت: ٣٥٦هـ): «وكان الحكم المستنصر قبل ولايته الأمر وبعد ما ينشط أبا علي، ويعينه على التأليف بوسع العطاء، ويشرح صدره بالإفراط في الإكرام».

وكذلك ما جاء عن الخليفة العباسي أيضاً المستظهر بالله، وذلك أنه لما أمر أبا محمد الحريري (ت: ٥١٦هـ) بصنع «المقامات» أخرج كالحافظ على العمال، فكان يخرج في الأبردين [الغداة والعشي]، يتمشى في ضفتي دجلة والفرات، ويصقل خاطره بنظر الحضرة والمياه «قالوا: فلم ينقض فصل العمل إلا وقد اجتمع له مائتا مقامة، فخلص منها خمسين وأتلف البواقي، وصدر الكتاب ورفع إلى السلطان، فبلغ عنده أسنى المراتب».

وجاء في ترجمة الفيلسوف الكبير أبي نصر محمد بن محمد الفارابي التركي (ت: ٣٨٩هـ) أنه «كان مدة مقامه بدمشق لا يكون غالباً إلا عند مجتمع ماء، أو مشتبك رياض، ويؤلف هناك كتبه...».

الإهداء

الحمد لله، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين .
وبعد : فإن من مفاخر الإسلام الكثيرة الوفيرة التي يطول إحصاؤها واستقصاؤها : هذه
المكتبة الشامخة الزاهرة التي أقامها علماء المسلمين على مر العصور، في مختلف العلوم
العربية والشرعية والفلسفية والطبية ... وغير ذلك من العلوم والآداب والمعارف والفنون .

هذه المكتبة التي نباهي بها الشرق والغرب، المتناثرة اليوم في أرجاء العالم، المستعصية
على عوامل التمزيق والتحريق والتفريق والتضييق .. هذه المكتبة بذل العلماء في سبيل
إقامتها وتشبيدها ورفعتها سواد عيونهم وسويداء قلوبهم، على اختلاف أزمנתهم
وأمكناتهم، وتعدد لغاتهم وألسنتهم، وتنوع اهتماماتهم وتخصصاتهم .

لقد كان علماؤنا عجباً من العجب في حب العلم والإقبال على توليده وتنميته،
وتخليته وتحليته، وقد بذلوا الأعمار - في حب وشوق ولهفة - لخدمته ونهضته، وتحصيله
وتوصيله، ولخدمة البشرية وسعادتها .

وكان لسان حالهم جميعاً يقول ما قاله أبو الفتح البستي (ت : ٤٠٠ هـ) :

دعوني وأمري واختياري فإنني عليم بما أفري وأخلق من أمري
إذا مرّ بي يومٌ ولم أصطنع يداً ولم أستاذع علماً فما هو من عمري

وما قاله أبو الحسن التهامي (ت : ٤١٦ هـ) :

سأنفق ريعانَ الشبيبة أنفاً على طلبِ العلياءِ أو طلبِ الاجرِ
أليس من الخسران أن ليالياً تمرُّ بلا نفعٍ وتُحسب من عمري ؟!

فقد ملأوا أوقاتهم، وحشدوا طاقاتهم، ووجدوا الغاية، وعرفوا الهدف، وعلى ثمارهم الشهية البانعة تغذت القلوب والأرواح والنفوس. وما زلت، وبواسطتهم حصل الناس على العلوم والآداب، وما يزالون.

وقد يتصور بعض الناس أن هذه المكتبة الضخمة المشتملة على ملايين الكتب أقيمت في «ظروف» آمنة قارة ساكنة، استكملت فيها متطلبات التأليف: من فراغ بال، وصفاء ذهن، وأمن وقت، وكفاية نفس، ووفرة مصادر، والواقع أن هذا لا يضرد ولا يعم.

نعم كان هناك كتب قُدر لها أن تخرج في «ظروف مثالية» ككتاب «الحدود» للإمام الفراء (ت: ٢٠٧هـ) مثلاً، وذلك أن الخليفة العباسي المأمون بن الرشيد «أمر الفراء أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو وما سمع من العرب، وأمر أن يفرد في حجرة من حجر الدار، ووكل به جوارى وخداماً يقمن بما يحتاج إليه حتى لا يتعلق قلبه، ولا تتشوف نفسه إلى شيء، حتى إنهم كانوا يؤذنونه بأوقات الصلاة، وصير له الوراقين، وألزمه الأمناء والمنفقين، فكان يملي والوراقون يكتبون، حتى صنف «الحدود» في سنين، وأمر المأمون بكتبه في الخزائن».

ومثل هذا ما جاء عن الحكم المستنصر في الأندلس فقد ورد في ترجمة الإمام الأديب أبي علي القالي (ت: ٣٥٦هـ): «وكان الحكم المستنصر قبل ولايته الأمر وبعدها ينشط أبا علي، ويعينه على التأليف بوسع العطاء، ويشرح صدره بالإفراط في الإكرام».

وكذلك ما جاء عن الخليفة العباسي أيضاً المستظهر بالله، وذلك أنه لما أمر أبا محمد الحريري (ت: ٥١٦هـ) بصنع «المقامات» «أخرج كالحافظ على العمال، فكان يخرج في الأبردين [الغداة والعشي]، يتمشى في ضفتي دجلة والفرات، ويصقل خاطره بنظر الحضرة والمياه» قالوا: «فلم ينقض فصل العمل إلا وقد اجتمع له مائتا مقامة، فخلّص منها خمسين وأتلف البواقي، وصدر الكتاب ورفع إلى السلطان، فبلغ عنده أسنى المراتب».

وجاء في ترجمة الفيلسوف الكبير أبي نصر محمد بن محمد الفارابي التركي (ت: ٣٨٩هـ) أنه «كان مدة مقامه بدمشق لا يكون غالباً إلا عند مجتمع ماء، أو مشتبك رياض، ويؤلف هناك كتبه...».

ومن المعلوم أن التأليف - أي تأليف - سواء كان في العلوم أو الآداب، شعراً كان أو نثراً - لا بد له من الأجواء المناسبة.

ومن المشهور نصيحة أبي تمام في هذا، ولندع البحثري يحدثنا ويقول: «كنت أروم الشعر في حديثي، وكنت أرجع فيه إلى الضبع، ولم أكن أقف على تسهيل مأخذه ووجوه اقتضائه، حتى قصدت أبا تمام، وانقضت فيه إليه. واتكلت في تعريفه عليه، فكان أول ما قال لي: يا أبا عبادة تخير الأوقات وأنت قليل الهموم، صفر من الغموم، واعلم أن العادة جرت في الأوقات أن يقصدها الإنسان لتأليف شيء أو حفظه في وقت السحر، وذلك أن النفس تكون قد أخذت بحظها من الراحة، وقسطها من النوم...».

وفي هذا يقول ابن بسام الشنتريني (ت: ٥٤٢هـ): «والكلام إذا لم يحكَّ قلب فارغ، ولم يسبكَّ لب من ظلماء الشغل بازغ، لم يرق تطريز، ولم ينفق إبريز».

فكيف إذا كان الإنسان سجيناً، سلبت حريته، ونهبت راحته، وامتهنت كرامته، كيف يكون حاله، وأي استعداد يبقى لديه ليكتب ويؤلف ويبدع، والذهن يتشتت بأدنى أمر حتى لو كان كلام إنسان أو صقاع ديك كما جاء عن اللغوي الأديب الشاعر المفلح أحمد ابن محمد الدارمي المصيصي المعروف بالنامي (ت: ٣٧٠هـ) أنه «كان بطي الخاطر شديد القول، إذا أراد أن يعمل شعراً خلا خلوة طويلة أياماً وليالي، فإن نطقت في داره جارية أو غلام كاد يقتله وانقطع خاطره!»

وجاء عنه أنه قال: «كنت البارحة أعمل شعراً فصقع ديك فانقطع خاطري!»

وفي هذا يقول الإمام أبو سليمان الخطابي (ت: ٣٨٨هـ):

إذا خلوت صفا ذهني وعارضني خواطر كطراز البرق في الضلم

وإن توالى صياح الناعقين على أذني عرنتي منه حكمة العجم

ومع ذلك فإن علماء الإسلام كانوا أقوى من كل المشتبكات والمزعجات، وأقدر على تجاوز كل الأزمات والمضايقات، والثبات أمام النكبات والابتلاءات، وكانوا يعملون لرفعة الدين وتنمية العلم أينما كانوا، ويشغلون بخدمة المسلمين كيفما كانت الظروف المحيطة

بهم. حتى لو كانت أعواد المشانق على مرأى منهم ومسمع. وربما كان بعضهم يعيش في رفاهية وتنعم وسعة. ومع ذلك فكانوا إذا نزل البلاء وضاق الخناق، واشتد الكرب. أخرجت الشدائد منهم رجالاً كالجبال ثباتاً ورباطة جأش وصبراً وعزيمة، وأضرب على ذلك مثلاً: الإمام ابن الجوزي الذي قالوا عنه: «كان يُراعى حفظ صحته، وتلطيف مزاجه، وما يقيد عقله قوة وذمته حدة. جلُّ غذائه الفراريج والمزاوير، ويعتاض عن الفاكهة بالأشربة والمعجونات، ولباسه أفضل لباس: الأبيض الناعم المطيب... لا ينفك من جارية حسنة، وحين أخرج من هذا ونقي خارج مدينته وأهله وكتبه وتلاميذه، لم تفل الكربات من عزمه، ولم تحرفه المعوقات عن وجهته، بل استمر على خدمة العلم والدين كما سيأتي. ومن المفيد أن نستعرض شيئاً من جهود العلماء العلمية في المنافي والسجون، لننتعرف إلى شيء من أفضالهم وفضائلهم، ونقبس شعاعاً من جدتهم وجهدهم، ونتقوى بهمهم وهمتهم.

ويحضرني من هؤلاء العلماء:

١- العالم المتفنن الفيلسوف والطبيب المشهور أبو علي الحسين بن عبد او بن سينا (ت: ٤٢٨هـ) الملقب بالشيخ الرئيس.

سجنه ابن شمس الدولة أمير همدان «في قلعة فردجان، وبقي فيها أربعة أشهر، وقد صنف في هذه القلعة كتاب «الهداية» و«رسالة حي بن يقظان» و«كتاب القولنج» وأنشأ في سجنه بهذه القلعة قصيدة ضاع أكثرها ولم يبق إلا قوله السائر منها:

دخولي باليقين كما تراه وكل الشك في أمر الخروج!

ثم فاز بالفرار إلى أصفهان فرحب به علاء الدولة [أميرها] ولم يزل يصحبه في جميع غزواته وأسفاره حتى... قضى نحبه في شهور سنة ٤٢٨هـ.

٢- الشيخ الإمام الفقيه الأصولي المجتهد شمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) صاحب كتاب «المبسوط» في الفقه الحنفي، المضبوّع في خمسة عشر مجلد. وقد «أملاه وهو في السجن بـ» أوزجند «[في قزقيزستان]، كان محبوساً في

الجب بسبب كمة نصح بها « الخاقان » . وكان يملي من خاضره، من غير مطالعة كتاب، وهو في الجب وأصحابه في أعلى الجب » وقد في مقدمته في كلامه على دواعي إملاء هذا الكتاب : « وقد انضم إلى ذلك سؤال بعض الخواص من أصحابي زمن حبسي . حين ساعدوني لأنسي ، أن أملي عليهم ذلك فأجبتهم إليه ، وأسأل الله تعالى التوفيق للصواب ، والعصمة عن الخطأ وما يوجب العقاب ، وأن يجعل ما نويت فيما أمليت سبباً لخلاصي في الدنيا ، ونجاتي في الآخرة ، إنه قريب مجيب » .

وقال عند فراغه من شرح العبادات : « هذا آخر شرح العبادات ، بأوضح المعاني وأوجز العبارات ، أملاه المحبوس عن الجمع والجماعات ، مصلياً على سيد السادات ، محمد المبعوث بالرسالات ، وعلى أهله من المؤمنين والمؤمنات » .

وقال في آخر شرح الإقرار : « انتهى شرح الإقرار ، المشتغل من المعاني على ما هو من الأسرار ، أملاه المحبوس في محبس الأشرار » .

وله « شرح السير الكبير » أملاه وهو في الجب ، ولما وصل إلى باب الشروط حصل له الفرج فأطلق ، فخرج في آخر عمره إلى « فرغانة » فأنزله أميرها بمنزله ، ووصل إليه الطلبة فأكمل الإملاء .

٣- العلامة النحوي اللغوي القاضي أحمد بن علي بن المأمون البغدادي (ت : ٥٨٦هـ)

كان قد تولى القضاء في أماكن واسعة من العراق أيام اخليفة المقتفي لأمر الله ، فلما توفي وولي المستنجد بالله حبس القضاة وهو منهم ، ولندعه يحدثنا عن نفسه ومحنته وما كان له فيها ، وكيف حافظ على وقته وخرج بشمار غالية على الرغم من الحبس والهم . قال في جزء ضمنه ذكر نفسه وذكر ولده ، بعد أن عدد المدن التي حكم فيها : « حتى ولي المستنجد بالله - رضي الله عنه - وقَصَرَ [أي حبس] القضاة وغيرهم ، وأنا في الجملة ، وبقيت إحدى عشرة سنة مقصوراً ، إلى أن توفي - رحمه الله - بعد أن استوعب ما كنت أملكه سائرته ، فلم أضيع من زمانتي شيئاً ، وكتبت في الحبس ثمانين مجلدة ، منها « الجمهرة » لأبي بكر ابن دريد ، مجلدتان ، و « شرح سيبويه » ثلاث مجلدات ، و « إصلاح

سقى محشئ. مجعدة واحدة. والغريبان النهروني. مجعدة واحدة، وأشعار
الهنديين « ثلاث مجعدات. وأشعر منتنبي، مجعدة. وغريب الحديث « لأبي عبيد.
مجلدتان، وأشياء يظن شرحها من الكتب الكبار.

وحفظت أولادي الختمة، وأيضاً حفظتهم كتباً كثيرة في علم العربية والتفاسير وغريب
القرآن والخطب والأشعار.

وشرحت لهم « كتاب الفصيح ». وجمعت لهم كتاباً سميت « أسرار الحروف » يبين فيه
مخارجها ومواقعها من الزوائد والمنقلب والمبدل والمتشابه والمضاعف وتصريفها في المعاني
الموجودة فيها، والمعاني الداخلة عليها، وذكرت فيه من اشتقاق الأسماء كل ما تكلمت به
علماء البصريين والكوفيين وغيرهم من أهل اللغة، وهو مجلدة ضخمة تحتوي على عشرين
كراسة، في كل وجهة عشرون سطراً.

تم قدر الله له الخروج من ذلك الضيق حين مات المستنجد وولي المستضيء بأمر الله، وقد
« شملت رحمته من كان في السجن من الأمة حتى لم يبق فيه أحد إلا أفرج عنه ».

٤- الإمام المفسر المحدث المقتن واعظ الإسلام الشيخ أبو الفرج ابن الجوزي البغدادي

(ت: ٥٩٧هـ)

وقد عرّضت له محنة وهو في الثمانين من عمره، فأخرجه الخليفة الناصر من بغداد إلى
واسط. وأفردت له هناك دار، وأقام بها خمس سنين من سنة (٥٩٠هـ) إلى سنة
(٥٩٥هـ) يخدم نفسه بنفسه ويغسل ثوبه ويطبخ، ويستقي الماء من البئر، ولا يتمكن من
خروج إلى حمام ولا غيره، وكان مع هذه المحنة يشتغل بالعلم فقد كان بعض الناس
يدخلون عليه، ويستمعون منه، ويملي عليهم، ونجد في آخر كتابه « المدهش »: « فرغ منه
منشيه عبدالرحمن بن علي بن الجوزي يوم الثلاثاء رابع عشر جمادى الآخرة سنة إحدى
وتسعين وخمسمائة... ».

وهو في هذا التاريخ كان محبوساً بواسط ثم يدل على أنه ألفه أو انتهى من تأليفه
هناك. وهو كتب مدهش حقاً!

د- الفقيه الأجل الرئيس شهاب الدين إسماعيل بن حامد الخرجي القوصي الشافعي .

وکیل بیت المال بالشام (٥٧٤-٦٥٣هـ)

كان فقيهاً فاضلاً مدرساً أديباً إخبارياً، حفظة للأشعار، فصيحاً مفوهاً، خرج لنفسه «معجماً» هائلاً في أربع مجلدات ضخام، ذكر فيه من لقيه من المحدثين، صنفه وهو في سجن بعلبك في القلعة، لأن الملك الصالح إسماعيل بن محمد الأيوبي (ت: ٦٤٨هـ) غضب عليه وسجنه. وفي هذا «المعجم» قال بعض شعراء عصره:

كم معجم طالعته مقلتي فبدا للحظيها منه فضل غير منقوص

فما سمعت ولا عاينت في زمني أتم في فضله من «معجم» القوصي

وقال عنه الأدفوي: «فيه مواضع تحتاج إلى تحقيق» وقال الذهبي: «ما قصر فيه، وفيه غلط كثير مع ذلك، وأوهام، وعجائب» ولعل عذره أنه ألفه وهو سجين لا يتمكن من المراجعة والتحرير، وهو من مصادر الذهبي في «تاريخ الإسلام»، والصفدي في «الوافي».

٦- العلامة المفسر الفقيه الأصولي الأديب الشيخ نجم الدين سليمان بن عبد القوي

الطوفي البغداددي (٦٧٣هـ-٧٨٦هـ)

امتنح حين إقامته في مصر، واتهم بأمر في ثبوته نظر طويل وسجن، وفي سجنه أملى عدة رسائل وهي: «إيضاح البيان عن معنى أم القرآن»، وتفسير للسور الآتية: ق وانقيامة والنبا والانشقاق والطارق، وأملى كذلك «بيان ما وقع في القرآن من الأعداد».

وقد ذكر في آخر عدد من هذه الرسائل أنه أملاها في سجن رحبة باب العيد بالقاهرة ما بين ١١ من رجب إلى ١٧ منه سنة (٧١١هـ) كقوله في آخر تفسير سورة ق: «هذا آخر ما أردناه من تفسير هذه السورة الكريمة، وقد اشتملت على مضائب شريفة، كالدليل على التوحيد، وعلى البعث، وعلى أحكام اليوم الآخر بضرب من التفصيل، وأشياء ذلك مما ذكر، أنهاء إملأ العبد الفقير إلى الله عز وجل سليمان بن عبد القوي البغداددي عشية الأحد، سابع عشر رجب الفرد، بسجن رحبة باب العيد من القاهرة، سنة إحدى عشرة وسبعمائة. حامداً الله عز وجل، مصيباً على رسوله عليه السلام».

١٠- العلامة الحافظ الشيخ تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (٦٦١-٧٢٧هـ)

سجن في القاهرة، وفي دمشق، قال الذهبي: «وفي آخر الأمر حبس بقلعة دمشق سنتين وأشهرًا، وبها مات - رحمه الله تعالى - وبقي مدة في القلعة يكتب العلم ويصنفه، ويرسل إلى أصحابه الرسائل، ويذكر ما فتح الله به عليه في هذه المرة من العلوم العظيمة والأحوال الجسيمة.

وقال: قد فتح الله عليّ في هذا الحصن في هذه المرة، من معاني القرآن ومن أصول العلم، بأشياء كان كثير من العلماء يتمنونها، وندمت على تضيق أكثر أوقاتي في غير معاني القرآن.

ثم إنه منع من الكتابة، ولم يترك عنده دواة ولا قلم ولا ورق، فأقبل على التلاوة والتهجد والمناجاة والذكر».

٨- الإمام الفقيه المتكلم الأديب الشاعر المهدي لدين الله : أحمد بن يحيى المرتضى (ت: ٨٤٠هـ)

بويع بالإمامة في صنعاء سنة (٧٩٣هـ) ونوزع ثم أسر واعتقل ولبث مسجوناً سبع سنوات وأشهرًا ثم هبأ الله خروجه، فتوجه إلى ثلاء سنة (٨٠١هـ) وإلى صعدة سنة (٨٠٢هـ)، وفي سنة (٨١٦هـ) رحل إلى حجة وتزوج هناك وعكف على التأليف وترك انتلقب بالمهدي وأراح قلبه من مشاكل السياسة، وفي السجن ألف:

١- «الأزهار في فقه الأئمة الأطهار» اختصره من كتاب «الانتصار» للإمام يحيى بن حمزة. وهو عمدة المذهب الزيدي، وعليه شروح كثيرة، وله شهرة واسعة. وانظر عن طريقة تأليفه العجيبة «حكام اليمن المؤلفون المجتهدون» (ص ١٧٥-١٧٦).

٢- «الأنوار في محاسن الآثار الناصّة على حل مسائل الأزهار».

٣- «الغيث المذلل المفتاح لكمائم الأزهار» شرح فيه كتابه «الأزهار» وقد شرع في تأليفه وهو في السجن كما في «حكام اليمن» (ص ١٩١). وفي «نبذة في رجال شرح الأزهار» (١/ ٣٤): «وفي السجن ألف الأزهار، والغيث».

ونأتي إلى العصر القريب، وقد كان للعلماء والدعاة والباحثين فيه معاناة شديدة في المنافي والسجون، معاناة أثمرت علماً غزيراً، ويضيق المقام عن التفصيل، لذا أشير إلى عدد منهم إشارة سريعة، فمن هؤلاء:

١- المفسر الخطيب الزعيم أبو الكلام آزاد أحمد الهندي (ت: ١٣٧٧هـ) وقد اعتقله الإنكليز، فألف في معتقله تفسيراً للقرآن الكريم في (١٥) جزءاً بالأردية.

٢- الأستاذ عمر راسم بن علي البجائي الجزائري (ت: ١٣٧٩هـ) سجنه الفرنسيون في الحرب العالمية الأولى فكتب «تفسير القرآن».

٣- الإمام المجاهد الصابر الظافر بديع الزمان سعيد النورسي (ت: ١٣٧٩هـ) وقد كان معظم تراثه العلمي الإيماني الدعوي في المنافي والسجون التي تقلب فيها سنين وسنين.

٤- العلامة الحافظ الشيخ السيد أحمد الغماري (ت: ١٣٨٠هـ) وقد ألف في معتقله أكثر من عشرة كتب، وتحدث عن هذا في كتابه «البحر العميق».

٥- الشيخ الأديب أحمد عارف الزين (ت: ١٣٨٠هـ) سجنه الحكومة الفرنسية، وقد كتب في السجن مقالات عن المتنبي بتكليف من المجمع العلمي العربي بدمشق، نشرها في مجلة العرفان.

٦- العلامة المحدث المسند عبد الحي الكتاني (ت: ١٣٨٢هـ) وله «ما علق بالبال أيام الاعتقال» وهو مخطوط.

٧- الأديب المفسر سيد قصب (ت: ١٣٨٦هـ) كتب في السجن عدداً من المؤلفات، وفيه أكمل «الضلال» ونقحه.

٨- الأستاذ المؤرخ المفسر محمد عزة دروزة (ت: ١٤٠٤هـ) اعتقله الفرنسيون في سورية، فوضع أصول كتبه الثلاثة: عصر النبي ﷺ، وسيرة الرسول ﷺ، والدستور القرآني.

٩- العلامة الشيخ السيد عبد الله الغماري (ت: ١٤١٣هـ) سجن في مصر أحد عشر عاماً، فكتب أحد عشر كتاباً، تجد خبرها في «سبيل التوفيق».

١٠ - علامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة (ت: ١٤١٧ هـ) وقد عمل في السجن في تحقيق الكتابين الشهيرين: «الإحكام» فنقرا في، وأقواعد في علوم الحديث «للتهانوي».

وبعد: فهذا طرف من جهود العلماء وجهادهم في خدمة هذا الدين، يجعلنا نقدر لهم ما بذلوا وعملوا من أجل هذه الأمة، وإن اختلفنا معهم أو مع بعضهم في بعض المسائل والفروع والتوجهات، فعلى أكتاف العلماء قام الإسلام، وبأفلامهم امتدت الفتوح، وبمدادهم الأسود ابيضت صفحات التاريخ...

ونتعلم - فيما نتعلم - من هذه الأخبار قيمة العمر وأهمية الوقت ووجوب صرفه فيما يعود بالخير والظفر على الأمة مهما كانت الظروف... حتى إذا انجلت لم يعرض الإنسان أصابعه ندماً على ما ضاع من الزمن، ولم يقل ما قاله أحمد بن عضد الدولة البويهى:

هَبِ الدَّهْرَ أَرْضَانِي وَأَعْتَبْ صَرْفَهُ وَأَعْقِبْ بِالْحَسَنِ مِنَ الْحَبْسِ وَالْأَسْرِ
فَمَنْ لِي بِأَيَّامِ الشَّبَابِ الَّتِي مَضَتْ وَمَنْ لِي نَحْنُ أَنْفَقْتُ فِي الْحَبْسِ مِنْ عَمْرِي؟
رحم الله العلماء وعوضهم في دار رضوانه وكرامته ما فاتهم من حظوظ النفس وأطايب الدنيا.

د. عبد الحكيم الأنيس

مدير التحرير

هذا الكتاب من كتب التراث

د. عبد العزيز مختار إبراهيم*

التعريف بالبحث

هذا البحث: هو جمع ودراسة لأقوال الإمام مالك بن أنس في رواة الكتب الستة من خلال كتاب «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» للحافظ أبي الحجاج المزي، المتوفى سنة (٧٤٢هـ).

الغرض منه:

حصر أقوال الإمام مالك في رواة الكتب الستة جرحاً وتعديلاً، وجمعه في مؤلف خاص يسهل الرجوع إليه لدى الباحثين والمختصين، مع مقارنة أقواله بأقوال غيره من النقاد.

ويتلخص عملي في الآتي:

١- قدمتُ بمقدمة بينتُ فيها أهمية علم الرجال، والجرح والتعديل، والإسناد، وأنها من خصائص هذه الأمة.

٢- ذكرتُ مناهج علماء الحديث وتنوعهم في التأليف في كتب الرجال جرحاً وتعديلاً، وذكرتُ بعض مناهجهم في ذلك.

٣- عرفتُ بالإمام مالك، بتعريف مختصر، حيث ذكرتُ اسمه، ومولده، ونشأته، وبعض شيوخه، وتلاميذه، ومكانته العلمية، ومنزلته في عِلم الرجال والنقد، وأشهر مؤلفاته، ثم وفاته.

٤- ذكرتُ أسباب اختياري لأقوال الإمام مالك في رواة الكتب الستة، وبينتُ المنهج الذي سرتُ عليه في ذلك.

٥- ذكرتُ خاتمة وخلاصة لما توصلتُ إليه من نتائج للبحث.

* أستاذ مساعد في قسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية بجامعة الملك سعود، ولد في مدينة دنقلا في السودان عام (١٣٨٢هـ-١٩٦٢م) وحصل على الماجستير من جامعة أم درمان الإسلامية بالسودان عام (١٤١٥هـ-١٩٩٥م) وكانت رسالته بعنوان: «الأحاديث القدسية الواردة في الكتب الستة: جمع ودراسة»، وحصل على الدكتوراه كذلك عام (١٤١٩هـ-١٩٩٩م) وكانت رسالته بعنوان: «تحرير الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير قرطبي في جزيين ٣٠-٣١».

المقدمة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ، وَنُسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَتُوبُ إِلَيْهِ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَخَيْرَتُهُ مِنْ خَلْقِهِ، وَأَمِينُهُ عَلَى وَحْيِهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ، وَمَنْ سَارَ عَلَى مَنَاجِيهِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

أما بعد :

فَإِنَّ عِلْمَ الْجَرَحِ وَالتَّعْدِيلِ، وَعِلَلِ الرِّجَالِ، وَمَعْرِفَةَ حَمَلَتِهِ، مِنْ أَشْرَفِ عُلُومِ الْحَدِيثِ، إِذْ بِهِ يُعْرَفُ صَحِيحُهُ مِنْ سَقِيمِهِ، وَمَقْبُولُهُ مِنْ مَرْدُودِهِ، وَعِلْمُ الْإِسْنَادِ مِنْ خِصَائِصِ هَذِهِ الْأُمَّةِ، شَرَفُهَا اللَّهُ تَعَالَى.

قال عبد الله بن المبارك: **الْإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ، وَكُلُّهُ الْإِسْنَادُ لِقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ**^(١)، وقال سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ: **الْإِسْنَادُ سِلَاحُ الْمُؤْمِنِ**^(٢)، وقال ابن سيرين: **لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ، فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ، فَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ السَّنَةِ فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ، وَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدْعِ، فَلَا يُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ**^(٣).

فقد اهتم سلف هذه الأمة بنقد الرواة ومروياتهم، ووضعوا لذلك القواعد والأسس العامة، وتكلموا في الرواة جرحاً وتعديلاً منذ وقت مبكر، منذ عصر صغار الصحابة، ثم عصر التابعين ومن بعدهم، حتى جاء عصر التدوين في السنة وعلومها^(٤).

(١) انظر: «مقدمة صحيح مسلم» (ص ١٥) و«شرف أصحاب الحديث» (ص ٨٦) و«السنة قبل التدوين» (ص ٢٢٣).

(٢) انظر: «السنة قبل التدوين» (ص ٢٢٣)، و«شرف أصحاب الحديث» (ص ١٨٨).

(٣) انظر: «مقدمة صحيح مسلم» (ص ١٥)، و«السنة قبل التدوين» (ص ٢٢١).

(٤) انظر: «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» د. مصطفى الأعظمي (ص ١١٠)، و«السنة قبل التدوين» (ص ٢٨٠).

وتلا ذلك التصنيف في كتب الجرح والتعديل، وتنوعت المصنفات في علم الرجال، فمنهم مَنْ صَنَّفَ في رجال كتب مخصوصة، ومنهم مَنْ صَنَّفَ في الثقات خاصة، ومنهم مَنْ صَنَّفَ في الضعفاء والمتروكين ونحوهم، ومنهم مَنْ صَنَّفَ في رجال بلاد مخصوصة، وهكذا تنوعت المصنفات في نقد الرجال^(١).

فمن المؤلفات الفريدة النافعة كتاب «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»^(٢) للحافظ الحجة، جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف بن علي بن عبد الملك المزيّ القضاعيّ الكلبيّ الحلبيّ، المتوفى سنة (٧٤٢هـ)^(٣)، الذي تناول فيه رجال الكتب الستة وغيرهم، وذكر ما قال فيهم نُقَاد الحديث جرحاً وتعديلاً، وغير ذلك.

ولما كان في هذا الكتاب للإمام مالك أقوال في بعض الزواة جرحاً وتعديلاً، اتجهت الهمة إلى استخراج الرواة الذين تكلم فيهم الإمام مالك من رجال الكتب الستة الذين جمعهم الحافظ المزي في (تهذيب الكمال) جرحاً وتعديلاً، مع مقارنة أقواله بأقوال غيره من النُقَاد، ويتلخص أسباب اختياري في الآتي:

أسباب الاختيار:

- ١- أهمية علم الجرح والتعديل، ونقد الرجال، جرحاً وتعديلاً حيثُ بُنِيَ عليه، معرفة الصحيح من الضعيف، والمردود من المقبول من المتون والرواة.
- ٢- منزلة ومكانة الإمام مالك، وعلو منزلته، وتقدمه في هذا العلم، حيث عاش العصر الذهبي للإسلام، وبداية نشأة علم الرجال، والجرح والتعديل.

(١) انظر: «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» (ص ١٥٤)، و«السنة قبل التدوين» (ص ٢٨)، وكتاب الإسناد من الدين لعبد الفتاح أبو غدة، وبحوث في تاريخ السنة المشرفة للدكتور أكرم ضياء العمري.

(٢) وهو مختصر وتهذيب، واستدراك مع بعض الزيادات لكتاب «الكمال في أسماء الرجال» للحافظ عبد الغني المقدسي، المتوفى سنة (٦٠٠هـ).

(٣) انظر ترجمته في: «تذكرة الحفاظ» (٤/ ٤٩٨)، و«طبقات الشافعية» (١٠/ ٣٩٥)، و«البداية والنهاية» (١٤/ ١٩٢)، و«الوافي بالوفيات» للصفدي (٢٩/ ٢٤٢)، و«أعيان العصر» (٥/ ٦٤٤) له أيضاً، و«الدرر الكامنة» (٦/ ٢٢٨)، و«شذرات الذهب» (٨/ ٢٣٦)، و«كشف الظنون» (٢/ ١٥٠٩)، و«الأعلام» للزركلي (٨/ ٢٣٦)، وغيرها.

٣- عدم وجود مَنْ بحث أو كتب فيه -في حدود اطلاعي- سواء كان من خلال كتاب «تهذيب الكمال» أو غيره من كتب الرجال.

٤- حصر أقوال الإمام مالك في رجال الكتب الستة، وجمعها في جزء خاص يسهل الرجوع إليها لدى الباحثين والمختصين عند الحاجة.

وتلخص عملي في الآتي:

١- جمع وإحصاء أقوال الإمام مالك في رواية الكتب الستة من خلال كتاب «تهذيب الكمال» إحصاءً دقيقاً.

٢- أذكر اسم الراوي كاملاً، كما في الأصل «تهذيب الكمال» بحيث أذكر اسمه، ونسبه، وكنيته، وتأريخ وفاته -إن وُجد-، وإن لم يوجد أذكر ما قاله ابن حجر في «التقريب».

٣- رتبت أسماء الرواة على حروف المعجم، كما ذكره المزني، مع الترقيم التسلسلي لهم، وذكر رموزهم، كما ذكره المزني^(١)، وضبطت بالشكل بما يحتاج إلى ضبط.

٤- ذكرت أقوال الإمام مالك في الراوي جرحاً وتعديلاً، سواء كان القول له صريحاً، أو منقولاً عنه.

٥- ذكرت أقوال غيره من النقاد في الراوي جرحاً وتعديلاً، ونقلت ذلك من المصادر الأصلية من كتب الرجال^(٢).

(١) والرموز المستعملة في الكتاب كثيرة، ذكرها المزني في المقدمة (١/١٤٩) حيث بلغت (٢٨) رمزاً، والرموز التي لها صلة في بحثي هذا على حسب ورودها هنا هي على النحو الآتي:
«ق» لابن ماجه في «السنن»، «س» للنسائي في «السنن»، «د» لأبي داود، «ع» لأصحاب الكتب الستة كلهم، «ت» للترمذي في «السنن»، «بخ» للبخاري في «الأدب المفرد»، «خت» له في الصحيح تعليقاً، «عخ» له في «أفعال العباد»، «سي» للنسائي في «عمل اليوم والليلة»، «مد» لأبي داود في «المراسيل»، «خ» للبخاري في «الصحيح»، «م» لمسلم، «مق» له في المقدمة، «خد» لأبي داود في «الناسخ والمنسوخ»، «٤» لأصحاب السنن الأربعة.

(٢) ورجعت في كل قول إلى مصدره الأصلي، إذا كان لصاحب القول مُصنّف في ذلك، وفي حالة عدم وجود ذلك، أو عدم عثوري فيه، أنقل عنه من كتب غيره.

٦- عند ذكر أقوال إمام ما، أحيل أولاً إلى مصدره الأصلي، إن كان له كتاب فيه، ثم أحيل إلى مصادر أخرى ذكرت له القول نفسه.

٧- أخلص بعد دراسة أقوال النقاد في الراوي جرحاً وتعديلاً، بنتيجة الدراسة، مع مقارنة قول الإمام مالك في الراوي، بأقوال بقية النقاد، وأذكر ما ترجح لدي من الأقوال، وبيان سبب ذلك، بعبارة مختصرة.

٨- لم أذكر للإمام مالك من أقواله في الراوي، إلا ما كان يدل صراحة على جرح أو تعديل في الراوي، بخلاف قوله في الراوي مثلاً، «وكان من العباد»^(١)، أو «كان رجلاً عابداً معتزلاً»^(٢)، وقولهم: «كان مالك يحدث عنه»^(٣)، وقوله: «مات وما خلف كفنًا»^(٤)، أو مجرد الثناء عليه، ونحو ذلك من عبارات الثناء التي لا تدل على التوثيق.

٩- عرفت بالأعلام الوارد ذكرهم في المتن غير المشهورين منهم (والشهرة أمر نسبي).

١٠- ذكرت عدد مرويات كل من روى عنهم الإمام مالك في «الموطأ»، وقد ذكرهم الحافظ ابن عبد البر في كتابه «التمهيد».

هذا المنهج الذي سرت عليه، وإن وفقت فمن الله وحده، وله الحمد والمنة، وإن كانت الأخرى فمني ومن الشيطان، وأستغفر الله، وأتوب إليه، والحمد لله رب العالمين.

* * *

(١) قاله في طلق بن حبيب. انظر: «تهذيب الكمال» (٤٥٣/١٣).

(٢) قاله في زياد مولى ابن عباس. انظر: المصدر السابق أيضاً (٣٦٧/٩).

(٣) قاله في عبد الملك بن قدامة، وعمرو بن أبي عمرو. انظر: المصدر السابق (٣٨٢/١٨)، (١٧١/٢٢).

(٤) قاله في «بسر بن سعيد». انظر: المصدر السابق (٧٥/٢).

التعريف بالإمام مالك

١- اسمه، وكنيته:

هو: الإمام الحُجَّة، مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غِيَمَان بن خَنْبَل بن عمرو بن الحارث، الْأَصْبَحِيُّ الْحِمَيْرِيُّ، الْمَدَنِيُّ^(١).

وأُمُّهُ هي: العالية بنت شريك بن عبد الرحمن بن شريك، من الْأَزْد^(٢)، وَيُكْنَى بِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ^(٣).

مولده ونشأته:

وُلِدَ الإمام مالك -رحمه الله- بالمدينة النبوية المنورة عام (٩٣) على الصحيح^(٤).

شيوخه:

تتلمذ الإمام مالك على كثير من شيوخ عصره ببلده المدينة، ومن قدموا إليها في المواسم وغيرها^(٥)، ومن أشهر شيوخه:

إِسْحَاق بن عَبْدِ اللَّهِ بن أَبِي طَلْحَةَ، وَجَعْفَر بن مُحَمَّد، المعروف بالصادق، وربيعة بن عبد الرحمن، المعروف بربيعة الرأي، وزيد بن أسلم العدوي، ومحمد بن شهاب الزهري، ونافع مولى ابن عمر، وخلق كثير^(٦).

(١) انظر ترجمته في: «التاريخ الكبير» (١٨٧/٧)، و«الصغير» (١٥١/٢)، و«طبقات ابن سعد» (٦٣/٥)، و«الجرح والتعديل» (١١/١) (٢٠٤/٨)، و«الثقات» لابن حبان (٣٠/٣)، و«التمهيد» (٨٩/١)، و«حلية الأولياء» (٣١٦/٦)، و«ترتيب المدارك» (١٠٧/١)، و«البداية والنهاية» (١٧٤/١٠)، و«السير» (٤٣/٨)، و«تذكرة الحفاظ» (٢٠٧/١)، و«تهذيب الكمال» (٩١/٢٧)، و«تهذيب التهذيب» (٥/١٠)، وغيرها.

(٢) انظر: «التمهيد» (٩١/١)، و«ترتيب المدارك» (١١٠/١)، و«السير» (٤٩/٨).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٠٤/٨)، «التمهيد» (٨٩/١)، و«السير» (٤٩/٨) وغيرها.

(٤) انظر: «التمهيد» (٨٧/١)، و«ترتيب المدارك» (١١٨/١)، و«السير» (٤٩/٨)، و«تذكرة الحفاظ» (٢١٢/١).

(٥) انظر: «أسماء شيوخ الإمام مالك» لابن خلفون الأندلسي.

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٠٤/٨)، و«تهذيب الكمال» (٩٣/٢٧)، و«التمهيد» (٩٣/١)، و«ترتيب المدارك» (٦/١)، (١٧١/٢)، و«السير» (٤٩/٨)، و«تذكرة الحفاظ» (٢٠٧/١).

تلاميذه:

تلمذ على الإمام مالك جمع كثير من طلاب العلم، وقصده الطلاب والعلماء من كثير من الأقطار الإسلامية، وليس من السهل إحصاء كل من أخذ عنه، وحسبي أن أذكر أشهر وأكبر مَنْ أخذ عنه^(١)، فمنهم سُفيان الثوري، وسُفيان بن عيينة، وشعبة بن الحجاج، وعبدالله بن المبارك، وعبدالرحمن بن مهدي، وابن جريج، والليث بن سعد، والإمام الشافعي، ووكيع بن الجراح وغيرهم.

وقد روى له الجماعة في الكتب الستة^(٢).

مكانته العلمية:

الإمام مالك، من أئمة الإسلام، وهو أحد الأئمة المتبوعين، ومن علماء الحديث وعلومه، ولا عجب أن نجد العلماء على اختلاف تخصصاتهم تتابعت أقوالهم بالثناء عليه ثناءً حسناً، ومن العسير إحصاء أقوالهم تلك، لكن حسبي أن أذكر نتفاً من تلك الأقوال، ومن ذلك قول يحيى بن سعيد الأنصاري: كان مالك إماماً في الحديث^(٣).

وقال أيضاً: ما في القوم أصح حديثاً من مالك^(٤)، وقال الشافعي: إذا جاء الحديث عن مالك فشُدَّ به يدك^(٥)، وقال أيضاً: لولا مالك، وابن عيينة لذهب علم الحجاز^(٦)، وقال أيضاً: إذا جاء الأثر فمالك النجم^(٧).

(١) لقد ذكر الحافظ أبو الحجاج المزي في كتابه «تهذيب الكمال» (١٠٩) تلميذ ممن رَووا عنه، ولم يستوعب ذلك، وقد جمع الخطيب البغدادي، المتوفى سنة (٤٦٣) تلاميذه وطلابه في كتاب، وذكر القاضي عياض في «ترتيب المدارك» (١٥٦٩) من تلاميذه وطبقته وشيوخه، وقال الذهبي في «السير» (٥٢/٨): وقد كنت أفردت أسماء الرواة عنه في جزء كبير عددهم ألف وأربعمائة.

(٢) انظر: «تهذيب الكمال» (٩١/٢٧)، و«السير» (٤٨/٨)، «تهذيب» (٥/١٠).

(٣) انظر: «التاريخ الكبير» (١٨٧/٧)، و«الجرح والتعديل» (١٤/١)، و«التمهيد» (٦٥/١)، و«السير» (٧٥/٨).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (١٥/١) (٢٠٤/٨)، و«تهذيب الكمال» (١١٣/٢٧)، و«السير» (٧٥/٨).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (١٤/١)، و«التمهيد» (٦٤/١)، و«ترتيب المدارك» (١٤٩/١).

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (١٢/١)، و«التمهيد» (٦٣/١)، و«السير» (٧٤/٨)، و«تذكرة الحفاظ» (٢٠٨/١).

(٧) انظر: «تهذيب الكمال» (١١٦/٢٧)، و«الحلية» (٣١٨/٦)، و«التمهيد» (٦٣/١)، و«السير» (٥٧/٨).

وقال عبدالرحمن بن مهدي: ما رأيت مُحدثاً أحسن عقلاً من مالك بن أنس^(١)، وقال أيضاً: إذا رأيتَ حجازياً يحب مالك بن أنس، فهو صاحب سنة^(٢)، وكان أيضاً لا يُقدِّم على مالك أحداً^(٣).

وقال الإمام أحمد: كان مالك بن أنس أثبت الناس في الحديث، ولا تبال أن لا تسأل عن رجل روى عنه مالك بن أنس، ولا سيما مدني^(٤)، وقال عبدالله بن الإمام أحمد: قلت لأبي: مَنْ أثبت أصحاب الزهري؟

قال: مالك أثبت في كل شيء^(٥).

وقال الذهبي: وقد اتفق لمالك مناقب ما علمتها اجتمعت لغيره... فذكر منها علو الرواية، والفهم وسعة العلم، واتفاق الأئمة على حجته، وتقدمه في الفقه، والفتوى وغيرها^(٦).

منزلته ومكانته في علم الحديث ونقد الرجال:

أما منزلة الإمام مالك في علم الحديث، ونقد الرجال، وعلل الحديث، فهو إمام في ذلك، قال سُفيان بن عُيينة: ما كان أشد انتقاد مالك للرجال وأعلمه بشأنهم^(٧)، وقال الشافعي: كان مالك إذا شك في الحديث طرحه كله^(٨)، وقال الإمام أحمد أيضاً: ابن أبي ذئب كان ثقة صدوقاً، أفضل من مالك بن أنس، إلا أن مالكا أشد تنقيّة للرجال^(٩).

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٧/١)، و«السير» (٧٦/٨).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٥/١).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (١٤/١)، و«تهذيب الكمال» (١١٣/٢٧)، و«تذكرة الحفاظ» (٢٠٨/١).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (١٧/١).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (١٥/١) (٢٠٥/٨)، و«تهذيب الكمال» (١١٥/٢٧)، و«تذكرة الحفاظ» (٢٠٨/١).

(٦) انظر: «تذكرة الحفاظ» (٢١٢/١).

(٧) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٣/١) (٢٠٤/٨)، و«التمهيد» (٦٥/١)، و«تاريخ دمشق»

(٢٦٠/٢٥) و«تهذيب الكمال» (١١١/٢٧)، و«السير» (٧٣/٨).

(٨) انظر: «التمهيد» (٦٣/١)، و«السير» (٧٥/٨).

(٩) انظر: «تهذيب الكمال» (٦٣٤/٢٥).

وقال علي بن المديني: لا أعلم مالكا ترك إنساناً، إلا إنساناً في حديثه شيء^(١)(٢).

وقال أبو حاتم: مالك نقي الرجال، نقي الحديث^(٣).

وقال ابن عيينة: كان لا يُبلغ من الحديث إلا صحيحاً، ولا يحدث إلا عن ثقات الناس، وما أرى المدينة إلا ستخرب بعد موت مالك بن أنس^(٤)، وقال أيضاً: ما نحن عند مالك، إنما كنا نتبع آثار مالك، وننظر الشيخ إن كتب عنه مالك كتبنا عنه^(٥).

وقال النسائي: ... وما أحدٌ عندي بعد التابعين، أنبل من مالك بن أنس، ولا أجل، ولا آمن على الحديث منه ... ولا أقل رواية عن الضعفاء^(٦).

وقال ابن عبد البر: معلوم أن مالكا كان من أشد الناس تركاً لشذوذ العلم، وأشدّهم انتقاداً للرجال، وأقلهم تكلفاً، وأتقنهم حفظاً فلذلك صار إماماً^(٧).

(١) انظر: «تهذيب الكمال» (١١٢/٢٧).

(٢) قلت: هذا الغالب في روايات مالك؛ لشدة تحريه - رحمه الله - ولا يلزم من ذلك أنهم ثقات عند غيره، فقد روى عن جماعة فيهم ضعف باتفاق النقاد، مثل عبد الكريم بن أبي المخارق، لذا قال ابن معين: قد روى مالك عن عبد الكريم أبي أمية، وهو بصري ضعيف. «تهذيب الكمال» (١١٢/٢٧)، وقال أيضاً: كل من حدث عنه (يعني مالك) ثقة إلا رجلاً أو رجلين. «الجرح والتعديل» (١٧/١)، وقال الذهبي: - بعد أن نقل كلام تلميذ مالك بشر بن عمر الزهراني قال: سألت مالكا عن رجل فقال: هل رأيته في كتبي؟ قلت: لا، قال: لو كان ثقة لرأيته في كتبي - قال الذهبي في «السير» (٧٢/٨): فهذا القول يعطيك بانه لا يروي إلا عن من هو عنده ثقة، ولا يلزم من ذلك انه يروي عن كل الثقات، ثم لا يلزم مما قال أن كل من روى عنه وهو عنده ثقة، أن يكون ثقة عند باقي الحفاظ، فقد يخفى عليه من حال شيخه ما يظهر لغيره، إلا أنه بكل حال كثير التحري في نقد الرجال، رحمه الله. ١. هـ.

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (١٧/١)، (٢٠٦/٨).

(٤) انظر: «التمهيد» (٧٤/١)، و«ترتيب المدارك» (٤٨/١)، و«السير» (٧٣/٨).

(٥) انظر: «ترتيب المدارك» (١٢٨/١)، و«السير» (٧٣/٨).

(٦) انظر: «التمهيد» (٦٣/١).

(٧) انظر: «التمهيد» (٦٥/١).

مؤلفاته:

للإمام مالك - رحمه الله - مؤلفات عديدة، ومن أحسنها وأشهرها كتابه:

- ١- «الموطأ»، وهو مشهور معلوم، وله عدة روايات، كما له عدة شروح^(١).
- ٢- رسالة «في القدر والرّد على الجهمية» كتبها إلى ابن وهب^(٢).
- ٣- مؤلف في «النجوم ومنازل القمر» رواه سحنون عن ابن نافع الصائغ عنه^(٣).
- ٤- رسالة في «الأقضية»^(٤).
- ٥- رسالة «إلى أبي غسان محمد بن مطرف»^(٥).
- ٦- رسالة «في الآداب والمواعظ» كتبها لهارون الرشيد^(٦).
- ٧- وله أيضاً «جزء في التفسير وغريب القرآن»^(٧).
- ٨- وكتاب «السّر» من رواية أبي القاسم عنه^(٨).
- ٩- ورسائله «إلى الليث بن سعد في إجماع أهل المدينة»^(٩).

(١) انظر: «كشف المغطأ في فضل الموطأ» لابن عساكر، و«ترتيب المدارك» (٢/ ٨٠)، و«الرسالة المستطرفة» (ص ١٣)، و«تاريخ التراث العربي» (٣/ ١٣٢)، ومقدمة عبد الوهاب عبد اللطيف لموطأ مالك، رواية محمد بن الحسن الشيباني ص (٩)، وما بعدها، وأنوار المسالك إلى روايات موطأ مالك د. محمد علوي المالكي، و«الموطآت» لنذير حمدان.

- (٢) انظر: «ترتيب المدارك» (٢/ ٩٠)، و«السير» (٨/ ٨٨).
- (٣) انظر: «ترتيب المدارك» (٢/ ٩١)، و«السير» (٨/ ٨٨).
- (٤) انظر: «ترتيب المدارك» (٢/ ٩١)، و«السير» (٨/ ٨٩).
- (٥) انظر: «ترتيب المدارك» (٢/ ٩٢)، و«السير» (٨/ ٨٩).
- (٦) انظر: «ترتيب المدارك» (٢/ ٩٢)، و«السير» (٨/ ٨٩).
- (٧) انظر: «ترتيب المدارك» (٢/ ٩٣)، و«السير» (٨/ ٨٩).
- (٨) انظر: «ترتيب المدارك» (٢/ ٩٤)، و«السير» (٨/ ٩٠).
- (٩) انظر: «ترتيب المدارك» (٢/ ٩٤)، و«السير» (٨/ ٩٠).

وفاته:

وكانت وفاته بالمدينة النبوية على القول الراجح في صبيحة ١٤ من ربيع الأول عام ١٧٩هـ، وبلغ من العمر (٩٠) سنة، وصلى عليه عبد الله بن محمد بن إبراهيم العباسي، وهو يومئذٍ والٍ على المدينة، ودُفن بالبقيع^(١).

* * *

(١) «ق»: إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى - واسمه - سَمْعَانُ الْأَسْلَمِي، مولاهم، أبو إسحاق المَدَنِي.

قال بِشْرُ بْنُ عَمْرِو الزُّهْرَانِيُّ^(٢): نهاني مالك عنه، قلتُ: من أجل القَدَرِ تنهاني عنه؟ قال: ليس في دينه بذلك^(٣).

وقال يحيى بن سعيد القطان: سألتُ مالكا عنه: أكان ثقة؟

قال: لا، ولا ثقة في دينه^(٤). «تهذيب الكمال» (١٨٦/٢)، ترجمة (٢٣٦).
أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

وثقه الإمام الشافعي وروى عنه، قال الربيع بن سليمان: سمعتُ الشافعي يقول: كان إبراهيم ابن أبي يحيى قَدَرِيًّا، قيل للربيع: فما حَمَلَ الشافعي على أنه روى عنه؟

(١) انظر: «التمهيد» (٨٨/١)، و«تهذيب الكمال» (١١٩/٢٧)، و«السير» (١٣٠/٨).

(٢) هو: بِشْرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْحَكَمِ بْنِ عُقْبَةَ الزُّهْرَانِيُّ الْأَزْدِيُّ، أبو محمد البَصْرِيُّ. روى عن مالك وغيره، وولي قضاء البصرة، وثقه ابن سعد، وقال أبو حاتم: صدوق، مات سنة (٢٠٧). انظر: «طبقات ابن سعد» (٣٠٠/٧)، و«الجرح والتعديل» (٣٦١/٢)، و«تهذيب الكمال» (١٣٨/٤).

(٣) انظر: «التاريخ الكبير» (٣٠٦/١)، و«الضعفاء الصغير» (٨)، و«المجروحين» (١٠٥/١)، و«الجرح والتعديل» (١٢٦/٢)، و«الكامل» (٣٥٤/١)، و«الضعفاء الكبير» (٦٢/١) وهو أيضاً في «تهذيب الكمال» (١١٢/٢٧).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (١٢٦/٢)، و«الكامل» (٣٥٣/١)، و«الضعفاء الكبير» (٦٣/١)، و«الميزان» (٥٧/١)، و«التهذيب» (١٥٨/١).

قال: كان يقول: لَأَنْ يَخْرُ إِبْرَاهِيمَ مِنْ بَعْدِ أَحَبِّ إِلَيْهِ مَنْ أَنْ يَكْذِبَ، وكان ثقة في الحديث^(١).

ووثقه أيضاً ابن عدي حيث قال: وقد نظرتُ أنا أيضاً في حديثه الكثير فلم أجد فيه منكراً، إلا عن شيوخ يُحْتَمَلُونَ.... وقد وثقه الشافعي وابن الأصبهاني وغيرهما^(٢).
أَقْوَالُ الْمُجَرِّحِينَ لَهُ:

قد ضعفه الجمهور، قال الإمام أحمد: كان قَدَرِيًّا مُعْتَرِئًا جَهْمِيًّا، كُلُّ بَلَاءٍ فِيهِ^(٣).
وقال أيضاً: لَا يُكْتَبُ حَدِيثُهُ، ترك الناس حديثه، كان يروي أحاديث منكراً لا أصل لها، وكان يأخذ أحاديث الناس يضعها في كتبه^(٤).
وقال بشر بن المفضل: سألتُ فقهاء أهل المدينة عنه، فكلُّهم يقولون: كَذَّابٌ أَوْ نَحْوَ هَذَا^(٥).

وكذَّبه يحيى بن سعيد، وعلي بن المديني^(٦).
وقال الدارقطني^(٧) والنسائي^(٨) ويعقوب بن سفيان^(٩): متروك الحديث.

-
- (١) انظر: «الكامل» (٣٥٧/١)، و«تهذيب الكمال» (١٨٨/٢)، و«التهذيب» (١٥٩/١).
(٢) انظر: «الكامل» (٣٥٧/١).
(٣) انظر: «العلل» لأحمد (٦٠/٢)، و«الكامل» (٣٥٥/١)، و«تهذيب الكمال» (١٨٦/٢)، و«الضعفاء الكبير» (٦٣/١)، و«الميزان» (٥٨/١)، و«التهذيب» (١٥٨/١).
(٤) انظر: «الكامل» (٣٥٥/١)، و«الجرح والتعديل» (١٢٦/٢)، و«تهذيب الكمال» (١٨٦/٢)، و«التهذيب» (١٥٨/١).
(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (١٢٧/٢)، و«تهذيب الكمال» (١٨٦/١)، و«التهذيب» (١٥٨/١).
(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (١٢٦/١)، و«الكامل» (٣٥٤/١)، و«تهذيب الكمال» (١٨٦/٢)، و«الميزان» (٥٧/١).
(٧) انظر: «سُؤَالَاتُ السُّلَمِيِّ» له (١٢)، و«الميزان» (٥٨/١)، و«التهذيب» (١٥٩/١).
(٨) انظر: «الضعفاء والمتروكين» (٥)، و«الكامل» (٣٥٦/١)، و«تهذيب الكمال» (١٨٧/٢)، و«الميزان» (٥٨/١).
(٩) انظر: «التهذيب» (١٥٩/١).

وقال وكيع: لا يُروى عن إبراهيم حرف^(١).

وقال ابن المديني: كذاب، وكان يقول بالقَدَر^(٢).

وقال البخاري: جَهْمِيٌّ، تركه ابن المبارك، كان يرى القَدَر^(٣).

وقال ابن معين: ليس بثقة، كذاب في كل ما روى^(٤).

وقال أيضاً: كان فيه ثلاث خصال؛ كان كذاباً، وكان قَدَرِيّاً، وكان رافضياً^(٥).

وقال ابن حبان: كان يرى القَدَر، ويذهب إلى كلام جهم، ويكذب في الحديث^(٦).

وقال الجوزجاني: فيه ضروبٌ من البدع، فلا يُشْتَغَلُ بحديثه فإنه غير مُقْنَعٍ ولا حُجَّةٍ^(٧).

وقال الحافظ في «التقريب»: متروك من السابعة^(٨).

مات سنة (١٨٤).

النتيجة:

مما سبق يتضح أن جمهور النُّقَّاد قد وافقوا الإمام مالكا على ترك حديث إبراهيم بن محمد المدني، ويُعتذر للإمام الشافعي بما ذكره الحافظ ابن حجر في «التهذيب»^(٩) عن السَّاجي حيث

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (١٢٦/٢).

(٢) انظر: «الميزان» (٥٨/١)، و«التهذيب» (١٥٩/١).

(٣) انظر: «التاريخ الكبير» (٣٠٦/١)، و«تهذيب الكمال» (١٨٧/٢)، و«الكامل» (٣٥٥/١)، و«الميزان» (١٥٨/١).

(٤) انظر: «الكامل» (٣٥٦/١)، و«تهذيب الكمال» (١٨٧/٢)، و«الميزان» (١٥٨).

(٥) انظر: «تاريخ ابن معين» (١٢٣/١)، و«المجروحين» (١٠٧/١)، و«الكامل» (٣٥٦/١)، و«تهذيب الكمال» (١٨٧/٢).

(٦) انظر: «المجروحين» (١٠٥/١)، و«الميزان» (٥٩/١)، و«التهذيب» (١٥٩/١).

(٧) انظر: «أحوال الرجال» له (٢١٢)، و«الكامل» (٣٥٦/١)، و«تهذيب الكمال» (١٨٧/٢).

(٨) انظر: «التقريب» (٢٤١).

(٩) «التهذيب» (١٦١/١).

قال: لم يخرج الشافعي عنه حديثاً في فرض، إنما أخرج عنه في الفضائل. وأما ابن عدي فقد تبع الإمام الشافعي في ذلك، والله أعلم.

* * *

(٢) «س»: إبراهيم بن يوسف بن ميمون بن قدامة، أبو إسحاق البلخي؛ المعروف بالماكياني.

قال الحافظ أبو يعلى الخليلي^(١): روى عن مالك حديثه عن نافع عن ابن عمر: «كُلْ مُسْكِرَ خَمْرٍ، وَكُلْ مُسْكِرَ حَرَامٍ»^(٢).

ولم يسمع منه غيره؛ وذلك أنه دخل عليه ليسمع منه وقتيبة حاضر، فقال لمالك: إن هذا يرى الإرجاء^(٣) فأمر أن يُقام من المجلس، ولم يسمع منه غير هذا الحديث^(٤). «تهذيب الكمال» (٢٥٤/٢)، ترجمة: (٢٧١).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

وثقه النسائي^(٥)، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: كان ظاهر مذهبه الإرجاء، واعتقاده في الباطن السنة^(٦).

(١) انظر: «الإرشاد» له (٢٧٧/٢).

(٢) أخرجه مسلم في الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر رقم: (٢٠٠٣)، وأبو داود (٣٦٧٩)، والترمذي (١٨٦١)، والنسائي (٣٩٦/٨)، والإمام أحمد (١٦/٢، ٢٦، ٩٨)، كلهم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) المرجحة: طائفة يقولون الإيمان قول بلا عمل، حيث أخرجوا العمل من مسمى الإيمان بخلاف أهل السنة القائلين: إن الإيمان قول وعمل. انظر: «القدرية والمرجئة» د. ناصر العقل (ص ٧٧).

(٤) انظر: «السير» (٦٣/١١)، و«تهذيب» (١٨٤/١).

(٥) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٥٣/٢)، و«الميزان» (٧٦/١)، و«السير» (٦٢/١١)، و«تذكرة الحفاظ» (٤٥٤/٢).

(٦) انظر: «الثقات» له (٤٧/٥)، و«تهذيب الكمال» (٢٥٣/٢)، و«السير» (٦٢/١١)، و«تهذيب» (١٨٤/١).

وقال الدارقطني: ذكرته لعلَّكَ الرَّازِي^(١)، فقال: ثقة ثقة^(٢).

وقال الذهبي - بعد نقل كلام أبي حاتم وابن حبان فيه: هذا تحامل لأجل الإرجاء الذي فيه، وقد قال ابن حبان: ظاهره الإرجاء، واعتقاده في الباطن السنة^(٣).

وقال الحافظ في «التقريب»: صدوق نعموا عليه الإرجاء، من العاشرة^(٤).

أَقْوَالُ الْمُجَرِّحِينَ لَهُ:

قال أبو حاتم: لا يُشْتَغَلُ بِهِ^(٥).

مات سنة (٢٣٩).

النتيجة:

مما تقدم يظهر أن إبراهيم بن يوسف البلخي، ثقة غير أنه متهم بالإرجاء؛ لذا أبعدته الإمام مالك عن مجلسه كعادة السلف في رد البدعة وأهلها؛ لكنه لا يظهر من أمر مالك له من أن يقوم من مجلسه أن الرجل عنده ليس بثقة. ويظهر أنه تاب من مذهبه، أو كما سبق عن ابن حبان أن باطن مذهبه السنة، ومما يدل على ذلك، ما قاله عبد الرحمن بن أبي حاتم في كتابه «الرد على الجهمية»^(٦) قال: حدثني عيسى ابن ابنة إبراهيم بن طهمان قال: كان إبراهيم بن يوسف شيخاً جليلاً من أصحاب الرأي، طلب الحديث بعد أن تفقه في مذهبهم، فأدرك ابن عُيينة ووكيعاً، فسمعتُ محمد بن محمد بن الصديق يقول: سمعتُ إبراهيم بن يوسف البلخي

(١) هو: علي بن سعيد بن بشير بن مهران، أبو الحسن الرازي، نزل مصر ومات بها سنة (٢٩٩). انظر: «تاريخ دمشق» (٥١٠/٤١)، و«الميزان» (١٣١/٣)، و«السير» (١٤٥/١٤).

(٢) انظر: «تهذيب» (١٨٤/١).

(٣) انظر: «الميزان» (٧٦/١)، و«تذكرة الحفاظ» (٤٥٤/٢).

(٤) انظر: «التقريب» (٢٧٥).

(٥) انظر: «المجرح والتعديل» (١٤٨/٢)، و«تهذيب الكمال» (٢٥٣/٢)، و«الميزان» (٧٦/١).

(٦) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٥٣/٢).

يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر بآنت منه امرأته، لا يُصَلِّي خلفه، ولا يُصَلِّي عليه إذا مات، ومن وَقَفَ فهو عندنا جَهْمِيٌّ.

* * *

(٣) «دق»: إسحاق بن إبراهيم الحنيني، أبو يعقوب، المدني، نزيل طرسوس.

قال عبد الله بن يوسف^(١): وكان مالك يُعَظِّمه ويكرمه^(٢). «تهذيب الكمال» (٣٩٦/٢)، ترجمة: (٣٣).

أَقْوَالُ الْمَجْرَحِينَ لَهُ:

قال البخاري: في حديثه نظر^(٣)، وقال النسائي: ليس بثقة^(٤)، وقال البزار: كُفَّ بصره فاضطرب حديثه^(٥)، وقال أبو حاتم: رأيتُ أحمد بن صالح لا يرضى الحنيني^(٦)، وقال الأزدي: أخطأ في الحديث^(٧)، وقال ابن عدي: ضعيف ومع ضعفه يُكتب حديثه^(٨)، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: كان ممن يخطئ^(٩)، وقال الحاكم أبو أحمد: في حديثه بعض المناكير^(١٠).

(١) هو: عبد الله بن يوسف التَّنِيسِي، أبو محمد المصري، إمام حافظ ثقة مشهور، من أثبت الناس في «الموطأ»، روى عن مالك وجماعة، وروى عنه البخاري وأبو داود وغيرهما، توفي بمصر سنة (٢١٨). انظر: «تهذيب الكمال» (٣٣٣/١٦)، و«السير» (٣٥٧/١٠).

(٢) وانظر: «الميزان» (١٨٠/١)، و«تهذيب» (٢٢٢/١).

(٣) انظر: «التاريخ الكبير» (٣٥٥/١)، و«الكامل» (٥٥٤/١)، و«الضعفاء الكبير» (٩٧/١)، و«تهذيب الكمال» (٣٩٧/٢)، و«الميزان» (١٨٠/١).

(٤) انظر: «الضعفاء» له (٤٤)، و«تهذيب الكمال» (٣٩٧/٢)، و«الميزان» (١٨٠/١).

(٥) انظر: «تهذيب» (٢٢٢/١).

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٠٨/٢)، و«تهذيب الكمال» (٣٩٧/٢).

(٧) انظر: «تهذيب الكمال» (٣٩٧/٢)، و«تهذيب» (٢٢٢/١).

(٨) انظر: «الكامل» (٥٥٥/١)، و«تهذيب الكمال» (٣٩٧/٢)، و«الميزان» (١٩٧/١).

(٩) انظر: «الثقات» له (٧٠/٥)، و«تهذيب الكمال» (٣٩٧/٢).

(١٠) انظر: «تهذيب» (٢٢٢/١).

وقال ابن عبد البر: ضعيف كثير الوهم، والخطأ. وقال أيضاً: عنده مناكير^(١).

وقال الذهبي: صاحب أوابد، وكان ذا عبادة وصلاح^(٢)، وقال ابن أبي حاتم عن أبي زُرعة: صالح^(٣)، قال الحافظ: يعني في دينه لا في حديثه^(٤)، وقال في «التقريب»: ضعيف من التاسعة^(٥).

توفي بالمدينة سنة (٢١٦).

النتيجة:

مما تقدم من النقول عن النقاد تبين أن الحنيني ضعيف لا يحتج به، وتعظيم الإمام مالك له وإكرامه له لا يدل على توثيقه والاحتجاج بحديثه، وقد يكون الرجل ديناً ذا صلاح وتقوى ومع هذا يُضعف في الرواية، وهو ما أشار إليه الحافظ فيما تقدم عنه، والله أعلم.

* * *

(٤) «ع»: إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة الأنصاري النجاري، المدني^(٦).

قال محمد بن سعد عن الواقدي: كان أهياً من أخيه عبد الله وأثبت، وكان مالك لا يُقدّم عليه في الحديث أحداً^(٧). «تهذيب الكمال» (٢/٤٤٤)، ترجمة: (٣٦٦).

(١) انظر: «التمهيد» (٢٠٤/١٣)، (٣٠/٢٢).

(٢) انظر: «الميزان» (١٧٩/١).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٠٨/٢).

(٤) انظر: «التهذيب» (٢٢٢/١).

(٥) انظر: «التقريب» (٣٣٧).

(٦) للمالك عنه في «الموطأ» (١٥) حديثاً. انظر: «التمهيد» (١٩٨/١).

(٧) وانظر: «التمهيد» (١٩٨/١)، و«التهذيب» (٢٤٠/١).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال يحيى بن معين: ثقة حجة^(١)، ووثقه أبو زرعة^(٢)، وأبو حاتم^(٣)، والنسائي^(٤)، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث^(٥)، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: كان مقدماً في رواية الحديث والإتقان فيه^(٦)، وقال ابن عبد البر: ثقة حجة فيما نقل^(٧).

مات سنة (١٣٢).

النتيجة:

مما سبق من كلام النقاد يتبين أن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، إمام حافظ ثقة، متفق على ذلك من جميع النقاد، وقد وافق بقية النقاد الإمام مالكا، في توثيقه والاحتجاج به.

* * *

(٥) «د ت ق»: إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، واسمه: عبد الرحمن بن الأسود بن سودة القرشي، الأموي، أبو سليمان، المدني.

قال يعقوب بن شيبه، عن علي بن المديني: لم يدخل مالك في كتبه ابن أبي فروة^(٨). وقال الخليلي في «الإرشاد»: ضعفه جداً، تكلم فيه مالك والشافعي وتركاه^(٩). «تهذيب الكمال» (٢/٤٥٢)، ترجمة: (٣٦٧).

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٢٢٦)، و«تهذيب الكمال» (٢/٤٤٥)، و«تهذيب» (١/٤٢٠).

(٢) انظر: «تهذيب الكمال» (٢/٤٤٥)، و«تهذيب» (١/٢٤٠).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٢٢٦)، و«تهذيب الكمال» (٢/٤٤٥)، و«تهذيب» (١/٢٤٠).

(٤) انظر: «تهذيب الكمال» (٢/٤٤٥)، و«تهذيب» (١/٢٤٠).

(٥) انظر: «تهذيب الكمال» (٢/٤٤٥)، و«تهذيب» (١/٢٤٠).

(٦) انظر: «الثقات» له (٢/١٥)، و«تهذيب» (١/٢٤٠).

(٧) انظر: «التمهيد» له (١/١٩٧).

(٨) انظر: «الكامل» (١/٥٣١).

(٩) انظر: «الإرشاد» له (١/١٩٤)، و«تهذيب» (١/٢٤٢).

أَقْوَالُ الْمَجْرَحِينَ لَهُ:

نهى الإمام أحمد عن حديثه^(١)، وقال الجوزجاني: سمعتُ أحمد بن حنبل يقول: لا يحِلُّ عندي الرواية عن إسحاق بن أبي فروة، وقال: ما هو بأهلٍ أن يُحملَ عنه، ولا يُروى عنه^(٢).

وقال البخاري: تركوه^(٣)، وقال ابن سعد: كان كثير الحديث، يروي أحاديث منكراً، ولا يحتجون بحديثه^(٤).

وقال يحيى بن معين: حديثه ليس بذلك^(٥)، وقال أيضاً: لا يُكتبُ حديثُه، ليس بشيء^(٦).

وقال: علي بن المديني: مُنكر الحديث^(٧)، وقال عمرو بن علي^(٨)، وأبو زرعة^(٩) وأبو حاتم^(١٠) والنسائي^(١١) والدارقطني^(١٢) والبرقاني^(١٣): متروك الحديث.

(١) انظر: «المجروحين» (١/١٣١)، و«تهذيب الكمال» (٢/٤٥٠)، و«الميزان» (١/١٩٣).

(٢) انظر: «أحوال الرجال» (٢٠٧)، و«الجرح والتعديل» (٢/٢٢٧)، و«الكامل» (١/٥٣٠)، و«تهذيب الكمال» (٢/٤٥٠)، و«الميزان» (١/١٩٣).

(٣) انظر: «التاريخ الكبير» (١/٣٩٦)، و«الصفير» (٢٠)، و«الكامل» (١/٥٣١)، و«الميزان» (١/١٩٣).

(٤) انظر: «تهذيب الكمال» (٢/٤٤٨)، و«التهذيب» (١/٢٤٠).

(٥) انظر: «الكامل» (١/٥٣٠)، و«تهذيب الكمال» (٢/٤٥٠)، و«الضعفاء الكبير» (١/١٠٢)، و«التهذيب» (١/٢٤١).

(٦) انظر: «الكامل» (١/٥٣٠)، و«تهذيب الكمال» (١/٤٥٠)، و«الضعفاء الكبير» (١/١٠٢)، و«الميزان» (١/١٩٣).

(٧) انظر: «الكامل» (١/٥٣١)، و«تهذيب الكمال» (٢/٤٥٢)، و«التهذيب» (١/٢٤١).

(٨) انظر: «الكامل» (١/٥٣١)، و«تهذيب الكمال» (٢/٤٥٢)، و«التهذيب» (١/٢٤١).

(٩) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٢٢٨)، و«تهذيب الكمال» (٢/٤٥٢)، و«التهذيب» (١/٢٤١).

(١٠) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٢٢٨)، و«تهذيب الكمال» (٢/٤٥٢)، و«التهذيب» (١/٢٤١).

(١١) انظر: «الضعفاء والمتروكين» له (٥٠)، و«الكامل» (١/٥٣١)، و«تهذيب الكمال» (٢/٤٥٢).

(١٢) انظر: «الضعفاء والمتروكين» له (٩٤)، و«تهذيب الكمال» (٢/٤٥٣)، و«التهذيب» (١/٢٤١).

(١٣) انظر: «تهذيب الكمال» (٢/٤٥٣)، و«التهذيب» (١/٢٤١).

وقال أبو زرعة: ذاهب الحديث^(١)، وقال ابن خزيمة: لا يُحتج بحديثه^(٢)، وقال ابن حبان: كان يُقْلَبُ الأسانيد ويرفعُ المراسيل^(٣).

وقال ابن عديّ - بعد أن ذكر له بعض أحاديثه المنكرة - قال: فلا يتابعه أحد على أسانيده، ولا على متونه، وسائر أحاديثه مما لم أذكره تشبه هذه الأخبار التي ذكرتها، وهو بين في الضعفاء، على أن الليث بن سعد قد روى عنه نسخة طويلة^(٤).

وقال ابن عبد البر: متروك الحديث، ضعيف^(٥)، وقال الذهبي: لم أرَ أحداً مثله^(٦).
توفي سنة (١٤٤).

النتيجة:

مما سبق يتضح أن جميع النقاد، قد أجمعوا على عدم الاحتجاج بإسحاق بن أبي فروة، ووافقوا الإمام مالكا على ذلك، لذا لم يذكره الإمام مالكا في كتبه، وتكلم فيه بما يقدر فيه، كما سبق عن الخليلي، والله أعلم.



(٦) «ع»: بُكَيْرُ بن عبد الله بن الأشجّ القرشيّ، مولى بني مخزوم، أبو عبد الله، ويقال: أبو يوسف المدني، نزيل مصر.

قال أحمد بن صالح المصري^(٧): سمعتُ ابنَ وهب^(٨) يقول: ما ذكرَ مالكُ بُكَيْرَ بنِ الأشجّ

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٢٨/٢)، و«الكامل» (٤٥٢/٢)، و«التهذيب» (٢٤١/١).

(٢) انظر: «تهذيب الكمال» (٤٥٣/٢)، و«التهذيب» (٢٤١/١).

(٣) انظر: «المجروحين» له (١٣١/١).

(٤) انظر: «الكامل» (٥٣٥/١)، و«الثقات» لابن شاهين (٢٣)، و«التمهيد» (٢٠٢/٢٤)، و«الميزان» (١٩٤/١).

(٥) انظر: «التمهيد» (٢٠/٤)، (١٦٣/٢١).

(٦) انظر: «الميزان» (١٩٣/١).

(٧) هو: أحمد بن صالح المصري، أبو جعفر الطبري، أحد الأئمة الأعلام، روى له البخاري، وأبو داود، وجماعة، توفي سنة (٢٤٨). انظر: «تهذيب الكمال» (٣٤٠/١)، و«السير» (١٦٠/١٢).

(٨) هو: عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي الفهري، أبو محمد المصري، إمام مشهور، روى له الجماعة، توفي سنة (١٩٧). انظر: «تهذيب الكمال» (٢٧٧/١٦)، و«تذكرة الحفاظ» (٤٩٥/١).

إلا قال: كان من العلماء^(١). «تهذيب الكمال» (٢٤٤/٤)، ترجمة: (٧٦٥).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: ثقة صالح^(٢)، وقال البخاري: كان من صلحاء الناس^(٣)، ووثقه يحيى ابن معين^(٤)، وأبو حاتم^(٥)، وقال النسائي: ثقة ثبت^(٦).

قال ابن معين: بكير ثقة ثبت، ... بلغني أن مالكا كان يستعير كتب بكير، فينظر فيها، ويحدث عنها^(٧).

وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث^(٨)، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: كان من صلحاء الناس^(٩).

وقال علي بن المديني: لم يكن بالمدينة بعد كبار التابعين أعلم من ابن شهاب، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وبكير بن عبد الله الأشج^(١٠).

وقال معن بن عيسى^(١١): ما ينبغي لأحد أن يفضل أو يفوق بكير بن الأشج في

(١) انظر: «العلل» لأحمد (١٣٢/٢)، و«الجرح والتعديل» (٢١/١) (٤٠٣/٢)، و«التهذيب» (٤٩٢/١).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (٤٠٣/٢)، و«تهذيب الكمال» (٢٤٥/٤)، و«التهذيب» (٤٩٢/١).

(٣) انظر: «التاريخ الكبير» (٩٩/٢)، و«التهذيب» (٤٩٣/١).

(٤) انظر: «الثقات» لابن شاهين (٢٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٤٥/٤)، و«السير» (١٧١/٦).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (٤٠٣/٢)، و«تهذيب الكمال» (٢٤٥/٤)، و«التهذيب» (٤٩٢).

(٦) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٤٥/٤)، و«السير» (١٧١/٦)، و«التهذيب» (٤٩٢/١).

(٧) انظر: «التهذيب» (٤٩٣/١).

(٨) انظر: «التمهيد» (٢٠٢/٢٤).

(٩) انظر: «الثقات» له (٢٣٦/٣)، و«التهذيب» (٤٩٣/١).

(١٠) انظر: «الجرح والتعديل» (٤٠٣/٢)، و«تهذيب الكمال» (٢٤٥/٤)، و«السير» (١٧١/٦)،

و«التهذيب» (٤٩٢/١).

(١١) هو: معن بن عيسى بن يحيى بن دينار، الأشجعي، أبو يحيى المدني، إمام حافظ، ثقة من أثبت أصحاب

مالك، مات سنة (١٩٨). انظر: «تهذيب الكمال» (٣٣٦/٢٨)، و«السير» (٣٠٤/٩).

الحديث^(١)، وقال العجلي: مدني ثقة لم يسمع منه مالك شيئاً^(٢)، خرج قديماً إلى مصر فنزل بها^(٣).

توفي سنة (١٢٠) وقيل غير ذلك.

النتيجة:

مما سبق من كلام النقاد أن بكير بن الأشج ثقة متفق على ذلك بين النقاد جميعاً، وجاء توثيق النقاد موافقاً لقول الإمام مالك، والله اعلم.

* * *

(٧) «ع»: ثور بن زيد الديلي المدني، مولى بني الدليل بن بكر^(٤).

قال يحيى بن معين: يروي عنه مالك، ويرهأه^(٥). «تهذيب الكمال» (٤/٤١٧)، ترجمة: (٨٦٠).

أقوال المعدلين له:

قال الإمام أحمد^(٦)، وأبو حاتم: صالح الحديث^(٧)، ووثقه يحيى بن معين^(٨)، وأبو زرعة^(٩)، والنسائي^(١٠).

-
- (١) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٤٠٣)، و«تهذيب الكمال» (٤/٢٤٥)، و«التهذيب» (١/٤٩٢).
 (٢) قال علي بن المدني: «أدركه مالك ولم يسمع منه، وكان بكير سيئ الرأي في ربيعة فآظنه تركه من أجل ربيعة». انظر: «التهذيب» (١/٤٩٣).
 (٣) انظر: «الثقات» له (١/٢٥٤)، و«تهذيب الكمال» (٤/٢٤٥)، و«السير» (٦/١٧١).
 (٤) لمالك عنه في «الموطأ» (٤) أحاديث. انظر: «التمهيد» (٢/٢).
 (٥) وانظر: «الجرح والتعديل» (٢/٤٦٨)، و«التهذيب» (٢/٣٢).
 (٦) انظر: «العلل» لأحمد (١/٢٦٢)، و«التمهيد» (١/٢).
 (٧) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٤٦٨)، و«تهذيب الكمال» (٤/٤١٧)، و«الميزان» (١/٣٧٣).
 (٨) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٤٦٨)، و«تهذيب الكمال» (٤/٤١٧)، و«الميزان» (١/٣٧٣)، و«هدي الساري» (٣٩٤).
 (٩) انظر: «الجرح والتعديل» (٢/٣٦٨)، و«تهذيب الكمال» (٤/٤١٧)، و«التهذيب» (٢/٣٢)، و«هدي الساري» (٣٩٤).
 (١٠) انظر: «تهذيب الكمال» (٤/٤١٧)، و«التهذيب» (٢/٣٢)، و«هدي الساري» (٣٩٤).

ووثقه أيضاً يحيى بن سعيد الأنصاري^(١)، والذهبي^(٢).

وذكره ابن حبان في «الثقات»^(٣)، وقال ابن عبد البر: وهو صدوق، ولم يتهمه أحد بكذب، وكان ينسب إلى رأي الخوارج، والقول بالقدر، ولم يكن يدعو إلى شيء من ذلك^(٤).

النتيجة:

اتضح مما سبق أن النقاد جميعاً اتفقوا على الاحتجاج بثور بن زيد الديلي، ووافقوا مالكا في ذلك، والله أعلم.

* * *

(٨) «بخ ع»: جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، القرشي، الهاشمي، أبو عبدالله المدني، المعروف بالصادق^(٥).

قال الدراوردي^(٦): لم يرو مالك عن جعفر حتى ظهر أمر بني العباس^(٧).

وقال مصعب^(٨): كان مالك لا يروي عن جعفر بن محمد حتى يضمه إلى آخر من أولئك الرفقاء، ثم يجعله بعده^(٩). «تهذيب الكمال» (٧٦/٥)، ترجمة: (٩٥٠).

(١) انظر: «الثقات» لابن شاهين (٢٧)، و«التمهيد» لابن عبد البر (١/٢).

(٢) انظر: «الميزان» (٣٧٣/١).

(٣) انظر: «الثقات» له (٢٤٩/٣)، و«التهذيب» (٣٢/٢).

(٤) انظر: «التمهيد» (١/٢)، و«التهذيب» (٣٢/٢)، و«هدي الساري» (٣٩٤).

(٥) له في «الموطأ» (٩) أحاديث. انظر: «التمهيد» (٦٧/٢).

(٦) هو: عبد العزيز بن محمد المعروف بالدراوردي، أبو محمد المدني، مترجم له برقم: (٢٣).

(٧) لعل ذلك لعداوة كانت بين جعفر الصادق وبعض حكام بني أمية.

(٨) هو: مصعب بن عبدالله بن مصعب بن ثابت بن عبدالله بن الزبير بن العوام، القرشي، أبو عبدالله الزبيري

المدني، إمام حافظ ثقة، وثقه الإمام أحمد ويحيى بن معين وجماعة. توفي سنة (٢٣٦). انظر: «تهذيب الكمال»

(٣٤/٢٨)، و«سير أعلام النبلاء» (٣٠/١١).

(٩) انظر: «الكامل» (٣٥٧/٢)، و«الميزان» (٤١٤/١)، و«السير» (٢٥٦/٦)، و«تاريخ الإسلام»

(٩٠/٩).

أَقْوَالُ الْمَجْرَحِينَ لَهُ:

سُئِلَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْهُ: فَقَالَ: فِي نَفْسِي مِنْهُ شَيْءٌ^(١).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

وَثَقَهُ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ^(٢)، وَيَحْيَى بْنُ مَعِينٍ^(٣)، وَالنَّسَائِيُّ^(٤)، وَالْعَجَلِيُّ^(٥)، وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ: ثَقَّةٌ لَا يُسْأَلُ عَنْ مِثْلِهِ^(٦).

وَذَكَرَهُ ابْنُ حَبَانَ فِي «الثَّقَاتِ» وَقَالَ: كَانَ مِنْ سَادَاتِ أَهْلِ الْبَيْتِ فَقْهًا وَعِلْمًا وَفَضْلًا، رَوَى عَنْهُ الثَّوْرِيُّ، وَمَالِكٌ وَشُعْبَةُ وَالنَّاسُ^(٧).

وَقَالَ السَّاجِيُّ: كَانَ صَدُوقًا مَأْمُونًا، إِذَا حَدَّثَ عَنْهُ الثَّقَاتُ، فَحَدِيثُهُ مُسْتَقِيمٌ^(٨).

وَقَالَ ابْنُ عَدِيٍّ: وَلَجَعْفَرُ حَدِيثَ كَثِيرٍ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَعَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ، وَنَسَخَ لِأَهْلِ الْبَيْتِ بِرِوَايَةِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، وَقَدْ حَدَّثَ عَنْهُ مِنَ الْأَثْمَةِ مِثْلُ ابْنِ جُرَيْجٍ، وَشُعْبَةَ بْنِ الْحَجَّاجِ، وَغَيْرَهُمَا مِنْ ذَكَرَتْ بَعْضُهُمْ، وَلَمْ أَذْكَرْ بَعْضًا، وَجَعْفَرُ مِنْ ثَقَاتِ النَّاسِ، كَمَا قَالَ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ^(٩).

وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: كَانَ ثَقَّةً، مَأْمُونًا، عَاقِلًا، حَلِيمًا، وَرِعًا، فَاضِلًا^(١٠).

-
- (١) انظر: «الكامل» (٣٥٦/٢)، و«تهذيب الكمال» (٧٦/٥).
 - (٢) انظر: «الجرح والتعديل» (٤٨٧/٢)، و«تهذيب الكمال» (٧٧/٥)، و«تذكرة الحفاظ» (٦٦١/١).
 - (٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٤٨٧/٢)، و«الكامل» (٣٥٧/٢)، و«تهذيب الكمال» (٧٧/٥).
 - (٤) انظر: «تاريخ ابن معين» (١١٧/١)، و«الجرح والتعديل» (٤٨٧/٢)، و«تهذيب» (١٠٣/٢).
 - (٥) انظر: «الثقات» له (٢٧٠/١).
 - (٦) انظر: «الجرح والتعديل» (٤٨٧/٢)، و«تهذيب الكمال» (٧٨/٥)، و«تذكرة الحفاظ» (١٦٦/١)، و«الميزان» (٤١٥/١).
 - (٧) انظر: «الثقات» له (٢٥١/٣)، و«تهذيب» (١٠٤/٢).
 - (٨) انظر: «تهذيب» (١٠٤/٢).
 - (٩) انظر: «الكامل» (٣٦٠/٢)، و«تهذيب الكمال» (٧٨/٥).
 - (١٠) انظر: «التمهيد» (٦٦/٢).

وقال الذهبي: ثقة صدوق، ما هو في الثبوت كشعبة، وهو أوثق من سهيل، وابن إسحاق، وهو في وزن ابن أبي ذئب ونحوه، وغالب رواياته عن أبيه مراسيل^(١).

وقال أيضاً: أحد الأئمة الأعلام، برّ صادق، كبير الشأن، لم يحتج به البخاري^(٢).

وقال أيضاً: مناقب جعفر كثيرة، وكان يصلح للخلافة لسؤدده، وفضله وعلمه، وشرفه رضي الله عنه، وقد كذبت عليه الرافضة، ونسبت إليه أشياء لم يسمع بها^(٣).

مات سنة (١٤٨).

النتيجة:

مما سبق من كلام النقاد يتضح أن جعفر بن علي بن الحسين - رضي الله عنه -، إمام حافظ ثقة عظيم الشأن، وعدم رواية الإمام مالك عنه أول الأمر لا يحط منه، كما أنه لا يدل على أنه ضعيف عنده، إذ لو كان عنده ضعيفاً لما روى عنه تسعة أحاديث كما سبق.

أما قول يحيى القطان فيه، فقد أجابه الذهبي بقوله: هذه من زلاقات يحيى القطان، بل أجمع أئمة الشأن على أن جعفرأ أوثق من مجاهد، ولم يلتفتوا إلى قول يحيى^(٤).



(٩) «ع»: داود بن الحصين القرشي الأموي، أبو سليمان، المدني، مولى عمرو بن عثمان بن عفان^(٥).

قال ابن معين: وقد روى مالك عن داود بن الحصين، وإنما كره مالك له؛ لأنه كان يحدث عن عكرمة^(٦)، وكان مالك يكره عكرمة^(٧).

(١) انظر: «السير» (٢٥٧/٦).

(٢) انظر: «الميزان» له (٤١٤/١).

(٣) انظر: «تاريخ الإسلام» (٩٣/٩).

(٤) انظر: «السير» (٢٥٦/٦).

(٥) له في «الموطأ» (٤) أحاديث. انظر: «التمهيد» (١٠٣/٢).

(٦) انظر: «تاريخه» (١٤٤/١) و«الجرح والتعديل» (٤٠٩/٣).

(٧) لأنه كان ينتحل مذهب الخوارج. انظر: «طبقات ابن سعد» (٢٩٣/٥)، و«الكامل» (٤٧٥/٦).

وقال أبو حاتم: ليس بالقوي، ولولا أن مالكا روى عنه لترك حديثه^(١). «تهذيب الكمال» (٨/ ٣٨٠-٣٨١)، ترجمة: (١٧٥٣).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

وثقه يحيى بن معين^(٢)، والعجلي^(٣)، وقال النسائي: ليس به بأس^(٤).

وقال أحمد بن صالح المصري: هو من أهل الثقة والصدق لا شك فيه^(٥)، وقال ابن حبان: كان يذهب مذهب الشراة^(٦)، وكل من ترك حديثه على الإطلاق وهم؛ لأنه لم يكن داعية إلى مذهبه^(٧).

وقال ابن عدي: صالح الحديث؛ إذا روى عنه ثقة... وله حديث صالح، وإذا روى عنه ثقة؛ فهو صحيح الرواية؛ إلا أن يروي عنه ضعيف؛ فيكون البلاء منهم لا منه^(٨).

وقال الحافظ في التقريب: ثقة إلا في عكرمة، ورُمي برأي الخوارج، من السادسة^(٩).

أَقْوَالُ الْمُجَرِّحِينَ لَهُ:

قال سفيان بن عيينة: كنا نتقي حديث داود بن الحصين^(١٠)، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي، ولولا أن مالكا روى عنه لترك حديثه^(١١).

-
- (١) انظر: «الجرح والتعديل» (٤٠٩/٣)، و«الميزان» (٥/٢)، و«هدى الساري» (٤٠١).
 (٢) انظر: «تاريخه» (١٣١/١)، و«الجرح والتعديل» (٤٠٩/٣)، و«الكامل» (٥٦٠/٣)، و«التمهيد» (٣١٠/٢)، و«تهذيب الكمال» (٨/٣٨٠).
 (٣) انظر: «الثقات» له (٣٤٠/١)، و«هدى الساري» (٤٠١).
 (٤) انظر: «الميزان» (٥/٢)، و«هدى الساري» (٤٠١).
 (٥) انظر: «الثقات» لابن شاهين (٥٠)، و«التهذيب» (١٨٢/٣)، و«هدى الساري» (٤٠١).
 (٦) الشراة: فرقة من فرق الخوارج. انظر: «الخوارج» د. ناصر العقل (ص ٢٩).
 (٧) انظر: «الثقات» له (٣٤١/٣)، و«تهذيب الكمال» (٨/٣٨١)، و«الميزان» (٥/٢)، و«هدى الساري» (٤٠١).
 (٨) انظر: «الكامل» له (٥٦١/٣)، و«تهذيب الكمال» (٨/٣٨١)، و«التهذيب» (١٨١/٣)، و«هدى الساري» (٤٠١).
 (٩) انظر: «التقريب» (١٧٧٩).
 (١٠) انظر: «الجرح والتعديل» (٤٠٩/٣)، و«تهذيب الكمال» (٨/٣٨٠)، و«الميزان» (٥/٢).
 (١١) انظر: «الجرح والتعديل» (٤٠٩/٣)، و«تهذيب الكمال» (٨/٣٨١)، و«الميزان» (٥/٢)، و«هدى الساري» (٤٠١).

وقال أبو زرعة: لِين^(١)، وقال علي بن المديني: ما روى عن عكرمة فمنكر الحديث، ومالك روى عن داود بن الحصين، عن غير عكرمة^(٢).

وقال أبو داود: أحاديثه عن عكرمة مناكير، وأحاديثه عن شيوخه مستقيمة^(٣).

وقال الساجي: منكر الحديث، يُتهم برأي الخوارج^(٤)، وقال الجوزجاني: لا يَحْمَدُ النَّاسُ حديثه^(٥).

توفي سنة (١٣٥).

النتيجة:

تبين مما سبق من كلام النقاد أن داود بن الحصين ثقة في نفسه، غير أن روايته عن عكرمة خاصة ضعيفة، كما سبق عن أبي زرعة وأبي داود، وابن المديني، والحافظ ابن حجر، وأن رواية الإمام مالك عنه من غير حديثه عن عكرمة، والله أعلم.

* * *

(١٠) «خت»: سعيد بن داود بن سعيد بن أبي زَنْبَر الزُّنْبَرِيُّ، أبو عثمان المدني.

قال أبو إسماعيل الأنصاري الهروي^(٦): الزُّنْبَرِيُّ مدنيٌّ من خيارهم، كان عند مالك حظياً، خصّه بأشياء من حديثه^(٧). «تهذيب الكمال» (١٠/٤٢١)، ترجمة: (٢٢٦٤).

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٤٠٩/٣)، و«تهذيب الكمال» (٣٨١/٨)، و«الميزان» (٥/٢).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (٤٠٩/٣)، و«تهذيب الكمال» (٣٨١/٨)، و«الميزان» (٥/٢)، و«هدي الساري» (٤٠١).

(٣) انظر: «تهذيب الكمال» (٣٨١/٨)، و«الميزان» (٥/٢)، و«التهذيب» (١٨١/٣)، و«هدي الساري» (٤٠١).

(٤) انظر: «التهذيب» (١٨٢/٣)، و«هدي الساري» (٤٠١).

(٥) انظر: «أحوال الرجال» له (٢٣٩)، و«التهذيب» (١٨٢/٣)، و«هدي الساري» (٤٠١).

(٦) هو: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، من ذرية أبي أيوب الأنصاري، إمام حافظ، وهو صاحب كتاب «ذم الكلام وأهله»، توفي سنة (٤٨١). انظر: «السير» (٥٠٣/١٨)، و«تذكرة الحفاظ» (١١٨٣/٣).

(٧) وانظر: «التهذيب» (٢٥/٤).

أَقْوَالُ الْمُجَرِّحِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: روى وقف الزبير عنه، وأحاديث غرائب^(١)، وضعفه الدارقطني^(٢)، وابن المديني^(٣)، وكذبه عبد الله بن نافع الصائغ^(٤).

وقال أبو زرعة: ضعيف الحديث، حدث عن مالك، عن أبي الزناد، عن خارجة بن زيد، عن أبيه بحديث باطل، ويحدث بأحاديث مناكير عن مالك^(٥).

وقال ابن معين: ما كان عندي بثقة^(٦)، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي^(٧)، وقال الخطيب البغدادي: في أحاديثه نُكْرَة^(٨).

وقال ابن حبان: يروي عن مالك أشياء مقلوبة... لا تحل كتابة حديثه إلا على جهة الاعتبار^(٩)، وقال ابن عدي: شيخ مجهول^(١٠)، وقال الساجي: عنده مناكير^(١١).

وقال الخليلي: يكثر عن مالك، ولا يحتج به^(١٢)، وقال الحاكم: يروي عن مالك أحاديث مقلوبة^(١٣).

(١) انظر: «تاريخ بغداد» (٨٤/٩)، و«تهذيب الكمال» (٤٢٠/١٠).

(٢) انظر: «التهذيب» (٢٥/٤).

(٣) انظر: «تاريخ بغداد» (٨٣/٩)، و«التهذيب» (٢٤/٤).

(٤) انظر: «الكامل» (٤٩١/٤)، و«تهذيب الكمال» (٤١٩/١٠)، و«الضعفاء الكبير» (١٠٣/٢)، و«الميزان» (١٣٤/٤).

(٥) انظر: «تاريخ بغداد» (٨٥/٩)، و«تهذيب الكمال» (٤٢٠/١٠)، و«الميزان» (١٣٣/٢)، و«التهذيب» (٢٥/٤).

(٦) انظر: «سؤالات ابن الجنيد» (٣٠١)، و«تهذيب الكمال» (٤٢٠/١٠)، و«الميزان» (١٣٣/٢)، و«التهذيب» (٢٥/٤).

(٧) انظر: «الجرح والتعديل» (١٨/٤)، و«التهذيب» (٢٥/٤).

(٨) انظر: «تاريخ بغداد» (٨٣/٩)، و«تهذيب الكمال» (١٤٨/١٠)، و«التهذيب» (٢٤/٤).

(٩) انظر: «المجروحين» له (٣٢١/١)، و«الميزان» (١٣٣/٢).

(١٠) انظر: «الكامل» له (٤٦٣/٤).

(١١) انظر: «التهذيب» (٢٥/٤).

(١٢) انظر: «الإرشاد» له (٢٤٤/١)، و«التهذيب» (٢٥/٤).

(١٣) انظر: «التهذيب» (٢٥/٤).

وقال الذهبي: ما سعيد بالقوي^(١).

مات سنة (١٢٠) وقيل غير ذلك.

النتيجة:

تبين مما سبق من كلام النقاد أن سعيد بن داود الزُّبَيْرِيُّ ممن اتفق كلام النقاد على ضعفه غير أن الإمام مالكاً كان يخصه ببعض حديثه، فهذا الاختصاص لا يدل صراحة على توثيقه له، كما لا يخفى، وليس له في «الموطأ» ذكرٌ، والله أعلم.

* * *

(١١) «بخ دق»: شرحبيل بن سعد، أبو سعد الخطمي المدني، مولى الأنصار.

قال بشر بن عمر^(٢): سألت مالك بن أنس عن شرحبيل بن سعد فقال: ليس بثقة^(٣).

وقال ابن عدي: له أحاديث، وليست بالكثيرة، وفي عامة ما يرويه إنكارٌ، على أنه قد حدث عنه جماعة من أهل المدينة، من أئمتهم وغيرهم، إلا مالك بن أنس فإنه كره الرواية عنه^(٤). «تهذيب الكمال» (١٢/ ٤١٥، ٤١٧)، ترجمة: (٢٧١٤).

أقوال المجرحين له:

قال أبو حاتم: ضعيف الحديث^(٥)، وقال ابن معين: ليس بشيء ضعيف^(٦)، وقال أيضاً: ضعيف يكتب حديثه^(٧).

(١) انظر: «الميزان» (١٣٤/٢).

(٢) هو: بشر بن عمر بن الحكم بن عقبة الزُّهراني، أبو محمد البصري، روى عن الإمام مالك، وأخرج حديثه الجماعة، توفي سنة (٢٠٦). انظر: «تهذيب الكمال» (١٣٨/٤)، و«تذكرة الحفاظ» (١/٣٣٧).

(٣) انظر: «الكامل» (٦٥/٥)، و«الميزان» (٢٦٦/٢)، و«التهذيب» (٤/٣٢١).

(٤) انظر: «الكامل» (٦٥/٥)، و«تهذيب الكمال» (١٢/٤١٧)، و«التهذيب» (٤/٣٢١).

(٥) انظر: «المجرح والتعديل» (٤/٣٣٩).

(٦) انظر: «تاريخه» (١٦٥/١)، و«المجرح والتعديل» (٤/٣٣٩)، و«الكامل» (٦٥/٥)، و«تهذيب الكمال» (١٢/٤١٦)، و«الضعفاء الكمال» (١٢/٤١٦).

(٧) انظر: «تاريخه» (١٦٥/١)، و«الكامل» (٦٥/٥)، و«تهذيب الكمال» (١٢/٤١٦)، و«الضعفاء الكبير» (٢/١٨٨)، و«الميزان» (٢/٢٦٦).

وضَعفه النسائي^(١)، وقال الدارقطني: ضعيف يُعتبر به^(٢)، ولينه أبو زرعة^(٣)، وسُئل عنه محمد بن إسحاق فقال: نحن لا نروي عنه شيئاً^(٤).

وقال ابن سعد: ... وله أحاديث، وليس يُحتجُّ به^(٥).

توفي سنة (١٢٣).

النتيجة:

تبين من كلام النقاد أن شَرَحَ بيل بن سعد الخطميّ ضعيف لا يحتج به، وقد جاءت أقوال النقاد موافقة لقول الإمام مالك فيه، والله أعلم.

* * *

(١٢) «د»: شعبة بن دينار القرشي الهاشمي، أبو عبدالله، ويقال: أبو يحيى المدني،

مولي ابن عباس.

قال بشر بن عمر الزهراني: سألت مالكا عن شعبة مولى ابن عباس فقال: ليس بثقة^(٦) «لا تأخذ عنه شيئاً»^(٧).

وسُئل ابن معين: ما كان مالك يقول فيه؟

قال: كان يقول: ليس من القراء^(٨).

(١) انظر: «الضعفاء والمشركين» له (٢٩٠)، و«الكامل» (٦٥/٥)، و«تهذيب الكمال» (٤١٧/١٢)، و«الميزان» (٢٦٦/٢).

(٢) انظر: «سؤالات البرقاني» له (١٨٢)، و«تهذيب الكمال» (٤١٧/١٢)، و«الميزان» (٢٦٧/٢).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٣٩/٤)، و«تهذيب الكمال» (٤١٦/١٢)، و«الميزان» (٢٦٦/٢).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٣٨/٤)، و«الكامل» (٦٤/٥)، و«الضعفاء الكبير» (١٨٨/٢)، و«الميزان» (٢٦٦/٢).

(٥) انظر: «طبقاته» (٣١٠/٥)، و«تهذيب الكمال» (٤١٦/١٢)، و«الميزان» (٢٦٦/٢).

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٦٧/٤)، و«المجروحين» (٣٥٧/٢)، و«الميزان» (٢٧٤/٢)، و«الضعفاء الكبير» (١٨٥/٢)، و«تهذيب الكمال» (٣٤٧/٤).

(٧) الزيادة من «الكامل» لابن عدي (١٣٨/٥)، و«الميزان» (٢٦٧/٢) وهو في «تهذيب الكمال» أيضاً (١١٢/٢٧).

(٨) انظر: «تاريخه» (١٧٤/١)، و«الجرح والتعديل» (٣٦٧/٤) (٢٣/١)، و«الكامل» (٣٧/٥)، و«الضعفاء الكبير» (١٨٥/٢).

وقال يحيى بن سعيد القطان: قلت لمالك بن أنس: ما تقول في شعبة؟
فقال: لم يكن يُشبه القراء، وله أحاديث كثيرة، ولا يحتج به^(١). «تهذيب الكمال»
(١٢/٤٩٨)، ترجمة: (٢٧٤١).

أَقْوَالُ الْمُجَرِّحِينَ لَهُ:

قال ابن معين: لا يُكتب حديثه^(٢)، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي^(٣)، وكذا قال
النسائي^(٤)، والجوزجاني^(٥)، وابن عبد البر^(٦).

وقال ابن سعد: له أحاديث كثيرة، ولا يُحتج به^(٧)، وقال العجلي: جائر الحديث^(٨).
وقال أبو زرعة: ضعيف الحديث^(٩)، وقال ابن حبان: يروي عن ابن عباس ما لا أصل له،
كأنه ابن عباس آخر^(١٠)، وضعفه الساجي^(١١).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: ما أرى به بأساً^(١٢)، وقال ابن معين: ليس به بأس^(١٣).
مات سنة (٢٠٨).

-
- (١) انظر: «طبقات ابن سعد» (٢٩٤/٥)، و«الكامل» (٣٧/٥)، و«تهذيب» (٣٤٧/٤).
(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٦٨/٤)، و«الكامل» (٣٧/٥)، و«تهذيب الكمال» (١٢/٤٩٨).
(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٦٨/٤)، و«تهذيب» (٣٤٧/٤).
(٤) انظر: «الضعفاء والمتروكين» له (٢٢٣)، و«الكامل» (٣٨/٥)، و«تهذيب الكمال» (١٢/٤٩٨).
(٥) انظر: «أحوال الرجال» له (٢٢٣)، و«تهذيب الكمال» (١٢/٤٩٨)، و«تهذيب» (٤/٣٤٧).
(٦) انظر: «التمهيد» (٩٤/٢٢).
(٧) انظر: «طبقاته» (٢٩٤/٥)، و«تهذيب» (٣٤٧/٤).
(٨) انظر: «الثقات» له (٤٥٧/١)، و«تهذيب» (٣٤٧/٤).
(٩) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٦٨/٤)، و«الميزان» (٢/٢٧٤).
(١٠) انظر: «المجروحين» له (٣٥٧/٢)، و«تهذيب» (٣٤٧/٤).
(١١) انظر: «تهذيب» (٣٧٤/٤).
(١٢) انظر: «العلل» لأحمد (٣٥/٢)، و«الجرح والتعديل» (٣٦٧/٤)، و«تهذيب الكمال»
(١٢/٤٩٨)، و«الضعفاء الكبير» (٢/١٨٥).
(١٣) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/١٧٥)، و«تهذيب الكمال» (١٢/٤٩٨)، و«الميزان» (٢/٢٧٤).

النتيجة:

مما سبق من كلام النُّقَّاد أن شُعبة بن دينار الهاشمي، مُختلف فيه، والذي يظهر أنه ضعيف، لكثرة المجرحين له، كما هو المقرر في علم قواعد الجرح والتعديل، وأن الجرح مقدم على التعديل، وأن مَنْ عدَّله وهو الإمام أحمد قوله فيه: ما أرى به بأساً ليس تعديلاً صريحاً، وأما ابن معين فله قول آخر فيه كما سبق.

وتبيّن أن قول الإمام مالك فيه ليس بثقة وافقه قول جمهور النُّقَّاد في تضعيفه، واللّه أعلم.

* * *

(١٣) «د ت ق»: صالح بن نبهان، مولى التوأمة بنت أمية بن خلف الجمحي، أبو محمد المدني.

قال بشر بن عمر: سألت مالكا عن صالح مولى التوأمة فقال: ليس بثقة^(١).

وقال سفيان بن عيينة: ... ما علمتُ أحداً من أصحابنا يُحدِّث عنه لا مالك ولا غيره^(٢).

وقال النسائي: ليس بثقة، قاله مالك^(٣).

وقال يحيى بن سعيد القطان: سألت مالكا عن صالح مولى التوأمة فقال: لم يكن من القراء^(٤)، وقال بشر بن عمر الزهراني أيضاً: سألت مالكا عن صالح مولى التوأمة فقال: ليس بثقة، ولا تأخذن عنه شيئاً^(٥). «تهذيب الكمال» (١٣/ ١٠٠، ١٠١، ١٠٣)، ترجمة: (٢٨٤٢).

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (١/ ٢٤)، (٤/ ٤١٧)، و«المجروحين» (١/ ٣٦٢)، و«الكامل» (٥/ ٨٤)، و«الميزان» (٢/ ٣٠٣).

(٢) وانظر: «الجرح والتعديل» (٤/ ٤١٧).

(٣) وانظر: «تهذيب الكمال» (٤/ ٤٠٦).

(٤) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/ ١٧٥).

(٥) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٧/ ١١٢)، و«الثقات» لابن شاهين (٨٢).

أَقْوَالُ الْمُجَرِّحِينَ لَهُ:

قال ابن معين: ليس بقوي في الحديث^(١)، وقال ابن عُيينة: ... ما علمتُ أحداً من أصحابنا يُحدِّث عنه لا مالك ولا غيره^(٢)، وقال أيضاً: لقيته وهو مختلط^(٣).

وكان شعبة لا يُحدِّث عن صالح مولى التوأمة، وينهى عنه^(٤)، وقال أبو حاتم: ليس بقوي^(٥)، وقال يحيى بن سعيد القطان: لم يكن بثقة^(٦)، وضعفه أبو زرعة^(٧)، والنسائي^(٨).

وقال ابن حبان: تغيّر في سنة خمس وعشرين ومئة، وجعل يأتي بالأشياء التي تُشبه الموضوعات عن الأئمة الثقات، فاختلف حديثه الأخير بحديثه القديم، ولم يتميز، فاستحق الترك^(٩)، وقال الجوزجاني: تغير أخيراً، فحديثُ ابن أبي ذئب عنه مقبول لسنِّه وسماعه القديم عنه، وأما الثوري فجالسه بعد التغير^(١٠)، وقال ابن عدي: من سمع منه بأخرة وهو مختلط مثل مالك والثوري وغيرهما^(١١).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال يحيى بن معين: ثقة حجة^(١٢)، وقال أيضاً: ثقة، كان قد خَرَفَ قبل أن يموت فمن سمع منه قبل أن يختلط فهو ثبت^(١٣).

-
- (١) انظر: «الجرح والتعديل» (٤/٤١٨)، و«الكامل» (٥/٨٤)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠٢).
 - (٢) انظر: «تهذيب الكمال» (١٣/١٠٠).
 - (٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٤/٤١٧)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠١).
 - (٤) انظر: «الكامل» (٥/٨٣)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠١)، و«الميزان» (٢/٣٠٣).
 - (٥) انظر: «الجرح والتعديل» (٤/٤١٨)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠٣)، و«الميزان» (٢/٣٠٣).
 - (٦) انظر: «تهذيب الكمال» (١٣/١٠١)، و«الميزان» (٢/٣٠٣).
 - (٧) انظر: «الجرح والتعديل» (٤/٤١٨)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠٢).
 - (٨) انظر: «الضعفاء والمتروكين» له (٣٠١)، و«الكامل» (٥/٨٤)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠٣).
 - (٩) انظر: «المجروحين» له (١/٣٦٢)، و«الميزان» (٢/٣٠٣).
 - (١٠) انظر: «أحوال الرجال» له (٢٥٠)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠٢)، و«الميزان» (٢/٣٠٣).
 - (١١) انظر: «تهذيب الكمال» (١٣/١٠٣).
 - (١٢) انظر: «الكامل» (٥/٨٥)، و«تهذيب الكمال» (١٣/١٠٢)، و«الميزان» (٢/٣٠٣).
 - (١٣) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/١٣٠)، و«المجروحين» (١/٣٦٢)، و«الجرح والتعديل» (٤/٤١٨).

وقال ابن المديني: ثقة، إلا أنه خَرِفَ وكَبِرَ فسمع منه الثوري بعد الخَرَفِ، وسماع ابن أبي ذئب منه قبل ذلك^(١).

وقال الإمام أحمد: هو صالح الحديث ما أعلم به بأساً^(٢)، وقال أيضاً: مالك أدرك صالحاً وقد اختلط وهو كبير، وما أعلم به بأساً، من سمع منه قديماً^(٣).

وقال ابن عدي: لا بأس به، إذا سمعوا منه قديماً مثل ابن أبي ذئب، وابن جريج، وزيد بن سعد، وغيرهم^(٤).

وقال الحافظ في «التقريب»: صدوق اختلط، وقال ابن عدي: لا بأس برواية القدماء عنه كابن أبي ذئب، وابن جريج، من الرابعة، وقد أخطأ من زعم أن البخاري أخرج له^(٥). مات سنة (١٢٥).

النتيجة:

يتكشف مما سبق من كلام النُّقَّاد أن صالح بن نبهان صدوق لا بأس به، غير أنه اختلط بأخرة، فرواية القدماء عنه صحيحة؛ لأن ذلك قبل الاختلاط، وهم من مثل ابن أبي ذئب، وابن جريج وغيرهما.

وقول الإمام مالك عنه: ليس بثقة، مبني على أن مالكا أدركه بعد الاختلاط والخرف، لذا لم يوثقه، كما سبق عن الإمام أحمد حيث قال: مالك أدرك صالحاً وقد اختلط.

* * *

(١) انظر: «الميزان» (٣٠٣/٢).

(٢) انظر: «العلل» له (٣٦٣/١)، و«المجرح والتعديل» (٤١٨/٤)، و«تهذيب الكمال» (١٠١/١٣).

(٣) انظر: «المجرح والتعديل» (٤١٧/٤)، و«الثقات» لابن شاهين (٨٢)، و«الميزان» (٣٠٣/٢).

(٤) انظر: «الكامل» (٨٤/٥)، و«تهذيب الكمال» (١٠٣/١٣).

(٥) انظر: «التقريب» (٢٨٩٢).

(١٤) «عُجِدَتْ سِيْقُ»: عاصم بن عُبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب، القرشي، العدوي، المدني.

قال الإمام مالك: عَجِبْتُ مِنْ شُعْبَةٍ هَذَا الَّذِي يَنْتَقِي الرُّجَالَ، وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ^(١).

وقال أبو سليمان قرّة بن سليمان الجَهْضَمِيُّ^(٢) قال لي مالك: شُعْبَتُكُمْ تَشَدُّدٌ فِي الرُّجَالَ، وَقَدْ رَوَى عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ^(٣).

وقال النسائي: لَا نَعْلَمُ مَالَكًا رَوَى عَنْ إِنْسَانٍ ضَعِيفٍ مَشْهُورٍ بِالضَّعْفِ إِلَّا عَاصِمُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ، فَإِنَّهُ رَوَى عَنْهُ حَدِيثًا^(٤). «تهذيب الكمال» (١٣/ ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٥)، ترجمة: (٣٠١٤).

أَقْوَالُ الْمُجَرِّحِينَ لَهُ:

قال البخاري^(٥) وأبو زُرْعَةَ^(٦): مُنْكَرُ الْحَدِيثِ، وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ: مُنْكَرُ الْحَدِيثِ، مُضْطَرَبُ الْحَدِيثِ لَيْسَ لَهُ حَدِيثٌ يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ^(٧).

(١) وانظر: «تاريخ ابن معين» (١/ ١٢٦)، و«المجروحين» (٢/ ١٢٧)، و«الكامل» (٦/ ٣٨٨).

(٢) هو: قرّة بن سليمان الجَهْضَمِيُّ الأزدي، ضعفه أبو حاتم. انظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ١٣١)، و«الميزان» (٣/ ٣٨٨).

(٣) انظر: «تاريخ دمشق» (٢٥/ ٢٦٤)، و«الكامل» (٦/ ٣٨٧)، و«تهذيب» (٥/ ٤٧).

(٤) انظر: «تاريخ دمشق» (٢٥/ ٢٦٩)، و«تهذيب» (٥/ ٤٨). قلت: لعله خارج «الموطأ»، أما في «الموطأ» فلا.

(٥) انظر: «التاريخ الكبير» (٦/ ٢٧٦)، و«الضعفاء الصغير» (٢٨١)، و«تهذيب الكمال» (١٣/ ٥٠٥).

(٦) انظر: «كتاب الضعفاء» له (٢٥٣) و«الجرح والتعديل» (٦/ ٣٤٨)، و«تهذيب الكمال» (١٣/ ٥٠٥)، و«الميزان» (٢/ ٣٥٤).

(٧) انظر: «الجرح والتعديل» (٦/ ٣٤٨)، و«تهذيب الكمال» (١٣/ ٥٠٥)، و«الميزان» (٢/ ٣٥٤).

وقال يعقوب بن شيبه: قد حمل الناس عنه، وفي أحاديثه ضعف، وله أحاديث مناكير^(١)، وقال ابن عيينة: كان الأشياخ يتقون حديث عاصم بن عبيد الله^(٢)، وقال ابن المديني: سمعتُ عبد الرحمن بن مهدي، ينكر حديث عاصم بن عبيد الله أشد الإنكار^(٣).

وضعفه الإمام أحمد^(٤)، ويحيى بن معين^(٥)، ويحيى القطان^(٦)، والنسائي^(٧)، وابن خزيمة^(٨)، وابن خراش^(٩)، والجوزجاني^(١٠).

وقال الدارقطني: مديني يترك، وهو مغفل^(١١)، وقال ابن حبان: كان سيئ الحفظ، كثير الوهم، فاحش الخطأ، فترك من أجل كثرة خطئه^(١٢).

النتيجة:

تبين مما سبق من كلام النقاد أن عاصم بن عبيد الله، ضعيف الحديث، وقد اتفق قول الإمام مالك مع قول من سبق ذكرهم من النقاد على ترك حديثه.

* * *

- (١) انظر: «تهذيب الكمال» (٥٠٥/١٣)، و«التهذيب» (٤٧/٥).
- (٢) انظر: «العلل» لأحمد (٢٣/١)، و«الشرح والتعديل» (٣٤٧/٦)، و«الكامل» (٣٨٨/٦)، و«تهذيب الكمال» (٥٠٢/١٣).
- (٣) انظر: «العلل» لأحمد (٣١٧/١)، و«الكامل» (٣٨٧/٦)، و«تهذيب الكمال» (٥٠٣/١٣).
- (٤) انظر: «العلل» (٣١٧/١)، و«تهذيب الكمال» (٥٠٣/١٣)، و«التهذيب» (٤٧/٥).
- (٥) انظر: «تاريخ ابن معين» (١٨٩/١)، و«المجروحين» (١٢٧/٢)، و«الكامل» (٣٨٧/٦).
- (٦) انظر: «الضعفاء الكبير» (٣٣٤/٣)، «تاريخ دمشق» (٢٦٥/٢٥)، و«تاريخ الإسلام» (٤٥٦/٨).
- (٧) انظر: «الكامل» (٣٨٩/٦)، و«الميزان» (٣٥٤/٦).
- (٨) انظر: «تهذيب الكمال» (٥٠٥/١٣)، و«الميزان» (٣٥٤/٢)، و«التهذيب» (٤٨/٥).
- (٩) انظر: «تهذيب الكمال» (٥٠٥/١٣)، و«التهذيب» (٤٨/٥).
- (١٠) انظر: «أحوال الرجال» له (٢٣٦)، و«تهذيب الكمال» (٥٠٤/١٣).
- (١١) انظر: «تاريخ دمشق» (٢٧٠/٢٥)، و«تهذيب الكمال» (٥٠٦/١٣)، و«الميزان» (٣٥٤/٢).
- (١٢) انظر: «المجروحين» (١٢٧/٢)، و«الميزان» (٣٥٤/٢)، و«تاريخ الإسلام» (٤٥٦/٨).

(١٥) ع: عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، الأنصاري، أبو محمد، ويقال: أبو بكر، المدني^(١).

قال الإمام مالك: كان كثير الحديث، وكان رجل صدق^(٢). «تهذيب الكمال» (٣٥/١٤)، ترجمة: (٣١٩٠).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: حديثه شفاء^(٣)، ووثقه يحيى بن معين^(٤)، وأبو حاتم^(٥)، وقال النسائي: ثقة ثبت^(٦).

وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث عالماً^(٧)، وقال العجلي: مدني تابعي ثقة^(٨)، وذكره ابن حبان في «الثقات»^(٩)، وقال ابن عبد البر: كان من أهل العلم ثقة فقيهاً محدثاً مأموناً حافظاً^(١٠).

توفي سنة (١٣٥).

النتيجة:

مما تقدم تبين أن عبدالله بن أبي بكر بن حزم، إمام حافظ ثقة، وافق قول الإمام مالك فيه قول جمهور النقاد، والله أعلم.

(١) لمالك عنه في «الموطأ» (٢٦) حديثاً. انظر: «التمهيد» (١٥٦/١٧).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (١٧/٥)، و«تهذيب الكمال» (٣٥١/١٤)، و«تهذيب» (١٦٥/٥).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (١٧٥/٥)، و«تهذيب الكمال» (٣٥١/١٤)، و«تهذيب» (١٦٥/٥).

(٤) انظر: «سؤالات ابن الجنييد» (٤٧٤)، و«الجرح والتعديل» (١٧٥/٥)، و«تهذيب الكمال» (٣٥١/١٤)، و«تهذيب» (١٦٥/٥).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (١٧٥/٥)، و«تهذيب الكمال» (٣٥١/١٤)، و«تهذيب» (١٦٥/٥).

(٦) انظر: «تهذيب الكمال» (٣٥١/١٤)، و«تهذيب» (١٦٥/٥).

(٧) انظر: «تهذيب الكمال» (٣٥١/١٤)، و«تهذيب» (١٦٥/٥).

(٨) انظر: «الثقات» له (٢٣/٢)، و«تهذيب» (١٦٥/٥).

(٩) انظر: «الثقات» له (٢٦١/٢)، و«تهذيب» (١٦٥/٥).

(١٠) انظر: «التمهيد» (١٥٥/١٧)، و«تهذيب» (١٦٥/٥).

(١٦) «مدق»: عبدالله بن زياد بن سليمان بن سَمْعَانَ الْخَزُومِيَّ، أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمَدْنِيِّ، مَوْلَى أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ.

قال عمر بن عبد الواحد^(١): سألتُ مالكا عنه، فقال: كان كذاباً^(٢).

وقال عبد الرحمن بن القاسم^(٣): سألتُ مالكا عنه فقال: كذاب^(٤). «تهذيب الكمال» (٥٢٨/١٤)، ترجمة: (٣٢٧٦).

أَقْوَالُ الْمَجْرَحِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: كان متروك الحديث^(٥)، وقال أيضاً: إنما كان يُعرفُ بالمدينة بالصلاة، ولم يكن يُعرف بالحديث^(٦).

ونسبه ابن معين^(٧)، وأبو داود^(٨)، وإبراهيم بن سعد^(٩) إلى الكذب.

وقال البخاري: سكتوا عنه... وكان مالك يُضعفه^(١٠)، وقال أحمد بن صالح المصري: كان يضع للناس (يعني الحديث)^(١١).

(١) هو: عمر بن عبد الواحد بن قيس السُّلَمِيُّ، أَبُو حَفْصٍ الدُّمَشْقِيُّ، رَوَى عَنِ الْإِمَامِ مَالِكٍ، وَهُوَ إِمَامٌ حَافِظٌ ثَقَّةٌ، تُوُفِيَ سَنَةَ (٢٠١). انظر: «طبقات ابن سعد» (٤٧١/٧)، و«تهذيب الكمال» (٤٤٨/٢١).

(٢) انظر: «المجروحين» (٨/٢)، و«تاريخ بغداد» (٤٦٣/٩)، و«الكامل» (٢٠٢/٥).

(٣) هو: عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وهو إمام حافظ مشهور، وهو أحد فقهاء المدينة، روى عن الإمام مالك، وخرَّج حديثه الجماعة، توفى سنة (١٢٦). انظر: «تهذيب الكمال» (٣٤٧/١٧)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/٦).

(٤) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٢٣/٣٢)، و«الميزان» (٤٢٣/٢)، و«الضعفاء الكبير» (٢٥٤/٢)، و«تهذيب» (٢١٩/٥).

(٥) انظر: «العلل» لأحمد (١٣٦/١)، و«الجرح والتعديل» (٦١/٥)، و«تاريخ بغداد» (٤٦٤/٩)، و«تهذيب الكمال» (٥٢٨/١٤)، و«تهذيب» (٢١٩/٥).

(٦) انظر: «تاريخ بغداد» (٤٦٤/٩)، و«تهذيب الكمال» (٥٢٨/١٤)، و«تهذيب» (٢١٩/٥).
(٧) انظر: «تاريخ بغداد» (٤٦٤/٩)، و«تهذيب الكمال» (٥٢٩/١٤)، و«الضعفاء الكبير» (٢٥٥/٢)، و«الميزان» (٤٢٣/٢).

(٨) انظر: «تاريخ بغداد» (٤٦٥/٩)، و«تهذيب الكمال» (٥٣١/١٤)، و«تهذيب» (٢٢٠/٥).
(٩) انظر: «الكامل» (٢٠٢/٥)، و«تاريخ بغداد» (٤٦٢/٩)، و«تهذيب الكمال» (٥٢٩/١٤)، و«الميزان» (٤٢٣/٢).

(١٠) انظر: «التاريخ الكبير» له (٦/٥)، و«الضعفاء الصغير» (١٨٥)، و«تهذيب الكمال» (٥٣١/١٤).

(١١) انظر: «الجرح والتعديل» (٦٢/٥)، و«تهذيب» (٢٢١/٥).

وقال علي بن المديني: ضعيف الحديث جداً^(١)، وكذا قال عمرو بن علي^(٢).

وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، سبيله سبيل التَّرك^(٣).

وقال النسائي: متروك الحديث^(٤)، وكذا قال الدارقطني^(٥).

وقال ابن حبان: كان ممن يروي عنَّ لم يره، ويُحدَّث بما لم يسمع^(٦)، وقال ابن عدي: ضعيف جداً، وله أحاديث صالحة ورأيتُ أروى الناس عنه عبد الله بن وهب، والضَّعْفُ على حديثه وروايته بيِّن^(٧).

النتيجة:

تبين مما سبق من كلام النُّقاد أن عبد الله بن زياد المخزومي متروك الحديث، متهم بالوضع، كما قال الإمام مالك، وجاء حكم بقية النقاد موافقاً لحكمه، والله أعلم.



(١٧) «س»: عبد الله بن عبد الحكم بن أعين، بن ليث المصري، أبو محمد الفقيه.

قال بشر بن بكر^(٨): رأيتُ مالك بن أنس في النوم^(٩) بعد ما مات بأيام فقال لي:

-
- (١) انظر: «تاريخ دمشق» (٩/٤٦٤)، و«تهذيب الكمال» (١٤/٣٥٠)، و«التهذيب» (٥/٢٢٠).
 (٢) انظر: «تاريخ دمشق» (٩/٤٦٥)، و«تهذيب الكمال» (١٤/٥٣٠)، و«التهذيب» (٥/٢٢٠).
 (٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/٦٢)، و«تاريخ بغداد» (٩/٤٦٥)، و«تهذيب الكمال» (١٤/٥٣١)، و«التهذيب» (٥/٢٢٠).
 (٤) انظر: «الضعفاء والمتروكين» له (٣٣٩)، و«الكامل» (٥/٢٠٣)، و«تاريخ بغداد» (٩/٤٦٥)، و«تهذيب الكمال» (١٤/٥٣١).
 (٥) انظر: «السنن» له (١/١٣٠)، و«الضعفاء والمتروكين» له (٣٠٩)، و«تاريخ بغداد» (٩/٤٦٥)، و«تهذيب الكمال» (١٤/٥٣١)، و«التهذيب» (٢/٢٢٠).
 (٦) انظر: «المجروحين» له (٢/٧)، و«التهذيب» (٥/٢٢١).
 (٧) انظر: «الكامل» له (٥/٢٠٥)، و«تهذيب الكمال» (١٤/٥٣٢)، و«الميزان» (٢/٤٢٤).
 (٨) هو: بشر بن بكر، أبو عبد الله البجلي الدمشقي التنيسي، إمام حافظ حجة، روى عن الأوزاعي وغيره، وعنه الشافعي وجماعة، توفي سنة (٢٠٥). انظر: «تهذيب الكمال» (٤/٩٥)، و«السير» (٩/٥٠٧)، و«الميزان» (١/٣١٤).
 (٩) هذه رؤيا منامية فلا تثبت بها الأحكام الشرعية، ولا الكلام في الرواة جرحاً وتعديلاً، ولولا أنني التزمتُ بذكر كل من تكلم فيه الإمام مالك جرحاً وتعديلاً، لما ذكرتها هنا، والله أعلم.

إِنَّ بِلْدَكُمْ رَجُلًا يُقَالُ لَهُ: ابْنُ عَبْدِ الْحَكَمِ، فَخَذُوا عَنْهُ، فَإِنَّهُ ثَقَّةٌ. «تهذيب الكمال»
(١٥/١٩٣)،

ترجمة: (٣٣٧١).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

وثقه أبو زرعة^(١)، وقال أبو حاتم: صدوق^(٢)، وقال ابن وارة: كان شيخ مصر^(٣).

وقال الخليلي: ثقة كبير مشهور^(٤)، وقال العجلي: لم أرَ بمصر أعقل منه^(٥).

وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: وكان ممن تفقه على مذهب مالك، وفرع على أصوله^(٦).

وقال ابن عبد البر: سَمِعَ مِنْ مَالِكٍ سَمَاعًا نَحْوَ ثَلَاثَةِ أَجْزَاءَ، وَسَمِعَ «الموطأ» ثُمَّ رَوَى عَنْ ابْنِ وَهْبٍ، وَابْنِ الْقَاسِمِ، وَأَشْهَبَ كَثِيرًا مِنْ رَأْيِ مَالِكِ الَّذِي سَمِعُوهُ مِنْهُ، وَصَنَّفَ كِتَابًا اخْتَصَرَ فِيهِ تِلْكَ الْأَسْمَعَةَ بِالْفَافِ مَقْرَبَةً... وَإِلَيْهِ أَوْصَى ابْنُ الْقَاسِمِ، وَأَشْهَبَ، وَابْنُ وَهْبٍ، وَكَانَ رَجُلًا صَالِحًا ثَقَّةً^(٧).

مات سنة (٢١٤).

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (١٠٦/٥)، و«تهذيب الكمال» (١٥/١٩٣)، و«السير» (١٠/٢٢١)، و«تهذيب» (٥/٢٨٩).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (١٠٦/٥)، و«تهذيب الكمال» (١٥/٣٩١)، و«تهذيب» (٥/٢٨٩).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (١٠٦/٥)، و«تهذيب الكمال» (١٥/١٩٣)، و«السير» (١٠/٢٢١)، و«تهذيب» (٥/٢٨٩).

(٤) انظر: «الإرشاد» له (١/٢٦٣)، و«تهذيب» (٥/٢٩٠).

(٥) انظر: «الثقات» له (١/٣٩٦)، و«تهذيب الكمال» (١٥/١٩٣)، و«السير» (١٠/٢٩١)، و«تهذيب» (٥/٢٨٩).

(٦) انظر: «الثقات» له (٥/٢٤٣)، و«تهذيب الكمال» (١٥/١٩٣)، و«السير» (١٠/٢٩١)، و«تهذيب» (٥/٢٨٩).

(٧) انظر: «الانتقاء» له (ص ٥٣)، و«تهذيب الكمال» (١٥/١٩٤)، و«السير» (١٠/٢٢٢)، و«تهذيب» (٥/٢٨٩).

النتيجة:

اتفق قول جميع النُّقاد مع ما حُكيَ عن الإمام مالك في الرؤيا المتامية على توثيق عبدالله بن عبدالحكم بن أعين المصري، والله أعلم.

* * *

(١٨) «ق»: عبدالله بن عبدالعزيز بن عبدالله بن عامر بن أسيد بن حرَّاز اللَّيثي، أبو عبدالعزيز المدني.

قال سعيد بن منصور^(١): كان مالك يرضاه^(٢). «تهذيب الكمال» (١٥/٢٤٠)، ترجمة: (٣٣٩٥).

أقوال المُجَرِّحِينَ لَهُ:

قال البخاري: مُنكَر الحديث^(٣)، وقال ابن معين: ليس بثقة^(٤)، وقال أيضاً: ليس بشيء^(٥).

وقال أبو حاتم: مُنكَر الحديث، ضعيف الحديث لا يُشْتَغَلُ بحديثه، ليس في وزن مَنْ يُشْتَغَلُ بخطئه، عامة حديثه خطأ، لا أعلم له حديثاً مُستقيماً، يُكْتَبُ حديثه^(٦).

وقال أبو زرعة: ليس بالقوي^(٧)، وضعفه النسائي^(٨).

(١) هو: الإمام الحافظ الحجة، سعيد بن منصور بن شعبة، أبو عمار المروزي، صاحب «السنن» المشهور، روى عن الإمام مالك وغيره، وأخرج حديثه الجماعة، توفي بمكة سنة (٢٢٧). انظر: «تهذيب الكمال» (١١/٧٧)، و«السير» (١٠/٥٨٦).

(٢) انظر: «تهذيب» (٥/٣٠٢).

(٣) انظر: «التاريخ الكبير» له (٥/٤٦)، و«الكامل» (٥/٢٥٧)، و«تهذيب الكمال» (١٥/٢٤٠)، و«الميزان» (٢/٤٥٥).

(٤) انظر: «تهذيب الكمال» (١٥/٢٤٠)، و«تهذيب» (٥/٣٠٢).

(٥) انظر: «الكامل» (٥/٢٥٧).

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/١٠٣)، و«تهذيب الكمال» (٥/٢٣٩)، و«الميزان» (٢/٤٥٥).

(٧) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/١٠٣)، و«تهذيب الكمال» (١٥/٢٣٩)، و«الميزان» (٢/٤٥٥).

(٨) انظر: «الضعفاء» له (٣٢٢)، و«تهذيب الكمال» (١٥/٢٤٠)، و«الكامل» (٥/٢٥٧)، و«الميزان» (٢/٤٥٥).

وقال ابن حبان: كان ممن إختلط بأخرة حتى كان يقلب الأسانيد، وهو لا يعلم، ويرفع المراسيل من حيث لا يفهم، فاستحق الترك^(١).

وقال الجوزجاني: يروي عن الزهري مناكير، بعيد من أوعية الصدق^(٢).

وقال الحافظ في «التقريب»: ضعيف، وإختلط بأخرة، من السابعة^(٣).

النتيجة:

تبين من كلام النقاد أن عبد الله بن عبدالعزيز اللثي ضعيف مختلط، وأن ما ذكر عن الإمام مالك أنه كان يرضاه قد لا يكون تعديلاً له كما لا يخفى، فيحتمل أنه مرضي الديانة عنده، لكنه غير مرضي الرواية كما سبق عن هؤلاء النقاد، والله أعلم.

* * *

(١٩) «بخ د ت ق»: عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب، القرشي، الهاشمي، أبو محمد المدني.

عن بشر بن عمر الزهراني^(٤): كان مالك لا يروي عنه^(٥).

وقال علي بن المديني: لم يدخل مالك في كتبه ابن عقيل...^(٦).

وقال أيضاً: ولم يرو عنه مالك بن أنس، ولا يحيى بن سعيد القطان^(٧). «تهذيب

الكامل» (٧٨/١٦)، ترجمة: (٤٣٣٥).

(١) انظر: «المجروحين» له (٨/٢)، و«الميزان» (٤٥٥/٢)، و«تهذيب» (٣٠٢/٥).

(٢) انظر: «أحوال الرجال» له (٢١٧)، و«تهذيب الكمال» (٢٣٩/١٥)، و«تهذيب» (٣٠٢/٥).

(٣) انظر: «التقريب» (٣٤٤٤).

(٤) هو: بشر بن عمر بن الحكم الزهراني، إمام حافظ ثقة، سبق في ترجمة رقم (١١).

(٥) انظر: «الضعفاء الكبير» (٢٩٩/٢)، و«تاريخ دمشق» (٢٦٢/٣٢)، و«تهذيب» (١٤/٦).

(٦) انظر: «الكامل» (٢٠٦/٥)، و«تاريخ دمشق» (٢٦٢/٣٢)، و«الميزان» (٤٨٤/٢)، و«تهذيب»

(١٤/٦).

(٧) انظر: «تاريخ دمشق» لابن عساكر (٢٦١/٣٢).

أَقْوَالُ الْمَجْرَحِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: منكر الحديث^(١)، وقال ابن معين: لا يُحتجُّ بحديثه^(٢)، وقال ابن عيينة: أربعة من قریش يُمسَكُ عن حديثهم... فذكر منهم عبد الله بن محمد بن عقيل^(٣).
وقال أبو حاتم: لئن الحديث، ليس بالقوي، ولا بمن يُحتجُّ بحديثه، يُكتب حديثه^(٤)، وقال العجلي: مدني، تابعي، جائر الحديث^(٥).

وقال ابن المديني: كان يحيى بن سعيد لا يروي عنه^(٦)، وقال ابن سعد: كان منكر الحديث لا يحتجُّون بحديثه، وكان كثير العلم^(٧).

وقال ابن حبان: كان من سادات المسلمين، وفقهاء أهل البيت وقُرَّائهم، إلا أنه كان ردئ الحفظ، كان يُحدِّث على التَّوهم، فيجئ بالخبر على غير سننه، فلما كثر ذلك في أخباره، وجب مُجانبتها والاحتجاج بها^(٨).

وقال ابن خزيمة: لا أحتجُّ به لسوء حفظه^(٩)، وقال الجوزجاني: تُوقَفُ عنه، عامة ما يرويه غريب^(١٠)، وضعفه أيضاً ابن معين^(١١)، وعلي بن المديني^(١٢)، والنسائي^(١٣).

(١) انظر: «العلل» له (١٩٠/١)، و«تاريخ دمشق» (٢٦٥/٢٦)، و«تهذيب الكمال» (٨٢/١٦)، و«التهذيب» (١٤/٦).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (١٥٤/٥)، و«الكامل» (٢٠٦/٥)، و«تهذيب الكمال» (٨٢/١٦).

(٣) انظر: «تهذيب الكمال» (٨١/١٦)، و«الضعفاء الكبير» (٢٩٨/٢)، و«التهذيب» (١٤/٦).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (١٥٤/٥)، و«تهذيب الكمال» (٨٤/١٦)، و«الميزان» (٤٨٤/٢).

(٥) انظر: «الثقات» له (٥٨/٢)، و«تهذيب الكمال» (٨٣/١٦)، و«التهذيب» (١٤/٦).

(٦) انظر: «تهذيب الكمال» (٨٠/١٦)، و«الضعفاء الكبير» (٢٩٩/٢)، و«التهذيب» (١٤/٦).

(٧) انظر: «تهذيب الكمال» (٨٠/١٦)، و«التهذيب» (١٤/٦).

(٨) انظر: «المجروحين» له (٣/٢)، و«الميزان» (٤٨٤/٢)، و«التهذيب» (١٥/٦).

(٩) انظر: «تهذيب الكمال» (٨٤/١٦)، و«الميزان» (٤٨٤/٢)، و«التهذيب» (١٥/٦).

(١٠) انظر: «أحوال الرجال» له (٢٣٤)، و«تهذيب الكمال» (٨٣/١٦)، و«التهذيب» (١٥/٦).

(١١) انظر: «الجرح والتعديل» (١٥٤/٥)، و«الكامل» (٢٠٥/٥)، و«تهذيب الكمال» (٨٢/١٦).

(١٢) انظر: «تهذيب الكمال» (٨٣/١٦)، و«الميزان» (٤٨٥/٢)، و«التهذيب» (١٤/٦).

(١٣) انظر: «تهذيب الكمال» (٨٤/١٦)، و«التهذيب» (١٥/٦).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّينَ لَهُ:

قال الترمذي: صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعتُ محمد بن إسماعيل (يعني البخاري) يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم والحميدي يحتجون بحديث محمد بن عقييل، قال محمد بن إسماعيل: وهو مُقَارِبُ الحديث^(١).

وقال ابن عدي: روى عنه جماعة من المعروفين الثقات، وهو خير من ابن سَمْعَانَ، يُكْتَبُ حديثه^(٢)، وقال الحافظ في «التقريب»: صدوق في حديثه لين، ويُقالُ تَغْيِيرُ بآخره، من الرابعة^(٣).

مات سنة (١٤٠).

النتيجة:

مما سبق من كلام النُّقَّاد أنهم اختلفوا في عبد الله بن محمد بن عقييل، والذي يظهر لي -والله أعلم- أنه ضعيف لا يحتج به؛ لكثرة من جرحه من الأئمة، وفيهم كبار النُّقَّاد، كالإمام أحمد، وابن معين، وابن عُيَيْنَةَ، وابن القطان وغيرهم، وظهر أن الإمام مالكا قد وافق جمهور النُّقَّاد في عدم الاحتجاج به. وأما قول الترمذي: صدوق، فلا يُعوَّلُ عليه؛ لأنه متساهل معروف بذلك، وأما نقله عن البخاري أنه قال: مُقَارِبُ الحديث، فليس توثيقاً من البخاري له، بل هو جرح فيه، كما هو معروف من أن البخاري يستعمل في الجرح أدنى عباراته، والله أعلم.

* * *

(١) انظر: «سننه» (٥/١) كتاب الطهارة: باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، حديث رقم (٣)، و«تهذيب الكمال» (٨٤/١٦)، و«الميزان» (٤٨٤/٢).
(٢) انظر: «الكامل» (٢٠٩/٥)، و«تهذيب الكمال» (٨٤/١٦)، و«تاريخ دمشق» (٢٥٨/٣٢)، و«الميزان» (١٥/٦).
(٣) انظر: «التقريب» (٣٥٩٢).

(٢٠) «خت مق ٤»: عبدالرحمن بن أبي الزناد، واسمه عبدالله بن ذكوان، القرشي، مولا هم، أبو محمد المدني^(١).

قال موسى بن سلمة^(٢): قَدِمْتُ المدينة فأتيتُ مالك بن أنس فقلتُ له: إِنِّي قَدِمْتُ لِأَسْمَعَ العلم، وأُسمعُ ممن تأمرني به، فقال: عليك بابن أبي الزناد^(٣).

وقال صالح بن محمد البغدادي^(٤): روى عن أبيه أشياء لم يروها غيره، وتكلم فيه مالك بن أنس بسبب روايته عن أبيه كتاب «السبعة» وقال: أين كنا نحن عن هذا؟^(٥). «تهذيب الكمال» (١٧/ ١٠٠)، ترجمة: (٣٨١٦).

أَقْوَالُ الْمُجَرِّحِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: مُضْطَرِبُ الْحَدِيثِ^(٦)، وضعفه ابن معين^(٧)، وقال أيضاً: ليس بِهِ يَحْتَجُّ بِهِ أَصْحَابُ الْحَدِيثِ، ليس بشيء^(٨).

(١) لِمَالِكٍ عَنْهُ فِي «الْمَوْطَأِ» (٥٤) حَدِيثًا. انظر: «التمهيد» (٨/ ١٨).

(٢) هو: موسى بن سلمة بن أبي مريم المصري، روى عن الإمام مالك وجماعة، أخرج حديثه النسائي، توفي سنة (١٦٣). انظر: «تهذيب الكمال» (٧٢/ ٢٩)، و«التهذيب» (١٠/ ٣٤٦).

(٣) انظر: «تاريخ بغداد» (١٠/ ٢٢٧)، «الكامل» (٥/ ٤٤٩)، و«الميزان» (٢/ ٥٧٥)، و«التهذيب» (١٧١/ ٦).

(٤) هو: صالح بن محمد بن عمرو البغدادي، الملقَّب بـ (جَزَرَة) إمام حافظ مشهور، روى عن الإمام مالك وابن معين وجماعة، وعنه مسلم وغيره، توفي سنة (٢٩٣). انظر: «تاريخ بغداد» (٩/ ٣٢٢)، و«السير» (٢٣/ ١٤).

(٥) انظر: «تاريخ بغداد» (١٠/ ٢٢٩)، و«التهذيب» (٦/ ١٧٢)، ولم أقف على كتاب (السبعة)، ولم يذكر أحد - في حدود اطلاعي - عنه شيئاً.

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/ ٢٥٢)، و«تهذيب الكمال» (١٧/ ٩٨)، و«الميزان» (٢/ ٥٧٥).

(٧) انظر: «المجروحين» (٢/ ٥٦)، و«تاريخ بغداد» (١٠/ ٢٢٨)، و«تهذيب الكمال» (١٧/ ٩٨)، و«الميزان» (٢/ ٥٧٥).

(٨) انظر: «تاريخه» (١/ ١٨٩)، و«تاريخ بغداد» (١٠/ ٢٢٨)، و«الكامل» (٥/ ٤٤٩)، و«تهذيب الكمال» (١٧/ ٩٨)، و«الميزان» (٢/ ٥٧٥).

وقال ابن المديني: كان عند أصحابنا ضعيفاً^(١)، وقال: أيضاً: ما حَدَّثَ بالمدينة فهو صحيح، وما حَدَّثَ ببغداد، أفسده البغداديون^(٢).

وقال ابن سعد: قدم بغداد في حاجة له، فسمع منه البغداديون، وكان كثير الحديث، وكان يُضعف لروايته عن أبيه^(٣)، وقال أبو حاتم: يُكتب حديثه، لا يُحتج به^(٤).

وقال النسائي: لا يُحتج بحديثه^(٥)، وقال ابن حبان: كان ممن ينفرد بالمقلوبات عن الأثبات، وكان ذلك من سوء حفظه، وكثرة خطئه، فلا يجوز الاحتجاج بخبره، إذا انفرد، وأما فيما وافق الثقات فهو صادق في الروايات، يُحتج به^(٦).

وقال الساجي: فيه ضعف، وما حَدَّثَ بالمدينة أصح مما حَدَّثَ ببغداد^(٧)، وقال يعقوب بن شيبة: في حديثه ضعف^(٨)، وقال عمرو بن علي: فيه ضعف، وما حَدَّثَ بالمدينة أصح مما حَدَّثَ ببغداد، كان عبدالرحمن بن مهدي، يخطئ على حديثه^(٩).

وقال ابن عدي: وبعض ما يرويه لا يُتابع عليه، وهو ممن يُكتب حديثه^(١٠).

-
- (١) انظر: «تاريخ بغداد» (٢٢٨/١٠)، و«تهذيب الكمال» (٩٩/١٧)، و«التهذيب» (١٧١/٦).
- (٢) انظر: «تاريخ بغداد» (٢٢٨/١٠)، و«تهذيب الكمال» (٩٩/١٧)، و«التهذيب» (١٧٢/٦)، و«هدى الساري» (٤٥٧).
- (٣) انظر: «طبقاته» (٣٢٤/٧)، و«تاريخ بغداد» (٢٢٩/١٠)، و«تهذيب الكمال» (١٠٠/١٧)، و«التهذيب» (١٧٢/٦).
- (٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٥٢/٥)، و«تهذيب الكمال» (١٠٠/٧)، و«الميزان» (٥٧٥/٢)، و«هدى الساري» (٤٥٨).
- (٥) انظر: «الضعفاء» له (٣٦٧)، و«تاريخ بغداد» (٢٢٩/١٠)، و«تهذيب الكمال» (١٠١/١٧)، و«الميزان» (٥٧٥/٢)، و«هدى الساري» (٤٥٨).
- (٦) انظر: «المجروحين» له (٥٦/٢).
- (٧) انظر: «تاريخ بغداد» (٢٢٩/١٠)، و«تهذيب الكمال» (١٠٠/١٧)، و«التهذيب» (١٧٢/٦).
- (٨) انظر: «تاريخ بغداد» (٢٢٨/١٠)، و«تهذيب الكمال» (٩٩/١٧)، و«التهذيب» (١٧٢/٦).
- (٩) انظر: «تاريخ بغداد» (٢٢٨/١٠)، و«تهذيب الكمال» (٩٩/١٧).
- (١٠) انظر: «الكامل» (٤٥٣/٥).

وقال الحافظ: في «التقريب»: صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد، وكان فقيهاً، من السابعة^(١).

مات ببغداد سنة (١٧٤).

النتيجة:

تبين مما سبق أن عبدالرحمن بن أبي الزناد، صدوق الحديث في غير ما رواه عن أبيه، وأيضاً ما رواه ببغداد، فإنه تغير حفظه لما قدم بغداد، وتبين أن إنكار الإمام مالك عليه في روايته عن أبيه فقط، وفيما حدث به بعد الاختلاط لا مطلقاً، لذا أمر موسى بن سلمة بالسماع منه، والله أعلم.

* * *

(٢١) «ت ق»: عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، القرشي، العدوي، المدني، مولى عمر بن الخطاب.

قال الشافعي: ذكر رجل لمالك حديثاً فقال: من حدثك؟

فذكر إسناداً له منقطعاً فقال: اذهب إلى عبدالرحمن بن زيد يحدثك عن أبيه، عن نوح^(٢). «تهذيب الكمال» (١١٨/١٧)، ترجمة: (٣٨٢٠).

أقوال المجرحين له:

ضعفه الإمام أحمد^(٣)، وعلي بن المديني^(٤)، والنسائي^(٥)، وأبو زرعة^(٦).

(١) انظر: «التقريب» (٣٨٦١).

(٢) انظر: «الكامل» (٤٤٣/٥)، و«الميزان» (٥٦٦/٢)، و«تهذيب» (١٧٨/٦).

(٣) انظر: «العلل» لأحمد (٢٤٣/٢)، و«الجرح والتعديل» (٢٣٣/٥)، و«تهذيب الكمال» (١١٦/١٧).

(٤) انظر: «الضعفاء الصغير» (٢٠٨)، و«الجرح والتعديل» (٢٣٤/٥)، و«الكامل» (٤٤٢/٥)، و«تهذيب الكمال» (١١٧/١٧).

(٥) انظر: «الضعفاء» له (٣٦٠)، و«الكامل» (٤٤٢/٥)، و«تهذيب الكمال» (١١٧/١٧).

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٣٤/٥)، و«تهذيب الكمال» (١١٨/١٧)، و«تهذيب» (١٧٨/٦).

وقال ابن معين: ليس حديثه بشيء^(١)، وقال أبو حاتم: ليس بقوي في الحديث، كان في نفسه صالحاً، وفي الحديث واهياً^(٢)، وقال ابن حبان: كان ممن يقلب الأخبار وهو لا يعلم، حتى كثر ذلك في روايته، من رفع المراسيل، وإسناد الموقوف فاستحق الترك^(٣).
وقال أبو داود: أولاد زيد بن أسلم كلهم ضعيف^(٤)، وقال الحافظ في «التقريب»: ضعيف من الثامنة^(٥).

مات سنة (١٨٢).

النتيجة:

مما سبق تبين اتفاق النقاد جميعاً على أن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوي، ضعيف الحديث، وأن النقاد وافقوا الإمام مالكا على ذلك، والله أعلم.

* / * *

(٢٢) «دق»: عبد الرحمن بن معاوية بن الحويرث، الأنصاري الزرقى، أبو الحويرث المدني.

قال بشر بن عمر^(٦): سألت مالكا عن أبي الحويرث، فقال: ليس بثقة^(٧).

(١) انظر: «تاريخ ابن معين» (٣٨٦/٢)، و«الجرح والتعديل» (٢٣٣/٥)، و«تهذيب الكمال» (١١٧/١٧).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٣٣/٥)، و«تهذيب الكمال» (١١٨/١٧).

(٣) انظر: «المجروحين» له (٥٧/٢)، و«التهذيب» (١٧٨/٦).

(٤) انظر: «التهذيب» (١٧٨/٦).

(٥) انظر: «التقريب» (٣٨٦٥).

(٦) هو: بشر بن عمر بن الحكم الزهراني، سبقت له ترجمة في رقم: (١١).

(٧) انظر: «العلل» لأحمد (٣٦٣/١)، و«الجرح والتعديل» (٢٨٤/٥)، و«الكامل» (٥٠٢/٥)،

و«الميزان» (٥٩١/٢)، و«الضعفاء الكبير» (٣٤٤/٢)، و«التهذيب» (٢٧٢/٦).

وقال الإمام مالك: قدم علينا سفيان، فكتب عن قوم يُرمون بالتخنيث (يعني أبا الحويرث) ^(١)... وقال: لا تُنَاكِحُوهُ ^(٢) ^(٣). «تهذيب الكمال» (١٧/٤١٥)، ترجمة: (٣٩٦٢).

أَقْوَالُ الْمُجَرِّحِينَ لَهُ:

قال ابن معين: ليس يُحتجُّ بحديثه ^(٤)، وقال أبو حاتم: ليس بقوي، يُكتب حديثه، ولا يُحتجُّ به ^(٥)، وقال النسائي: ليس بثقة ^(٦). مات سنة (١٣٢).

النتيجة:

تبين مما سبق أن عبدالرحمن بن معاوية بن الحويرث ضعيف، وأن النقاد وافقوا الإمام مالكا على ذلك، والله أعلم.

* * *

(٢٣) «ع»: عبدالعزيز بن محمد بن عبيد بن أبي عبيد، الدراوردي، أبو محمد، المدني، مولى جهينة.

قال مُصْعَبُ بن عبدالله الزُّبيري ^(٧): كان مالك بن أنس يُوثِّقُ الدراوردي ^(٨). «تهذيب الكمال» (١٨/١٩٢)، ترجمة: (٣٤٧٠).

(١) قال أبو داود: كان يخضب رجليه. انظر: «تهذيب الكمال» (١٧/٤١٥).

(٢) لأنه كان يقول بقول المرجئة. انظر: «تهذيب الكمال» (١٧/٤١٥).

(٣) انظر: «تهذيب» (٦/٢٧٢).

(٤) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/١٦٦)، و«الجرح والتعديل» (٥/٢٨٤)، و«الكامل» (٥/٥٠٢)، و«تهذيب الكمال» (١٧/٤١٥).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/٢٨٤)، و«تهذيب» (٦/٢٧٣).

(٦) انظر: «الضعفاء» له (٣٦٥)، و«الكامل» (٥/٥٠٢)، و«تهذيب الكمال» (١٧/٤١٦).

(٧) هو: مُصْعَبُ بن عبدالله بن مصعب بن ثابت بن عبدالله بن الزبير بن العوام، إمام حافظ ثقة مشهور، سبق في ترجمة رقم: (٨).

(٨) انظر: «الجرح والتعديل» (١/١٢٢) (٥/٣٩٥)، و«تهذيب» (٦/٣٥٤).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: كان معروفاً بالطلب، وإذا حَدَّثَ من كتابه فهو صحيح، وإذا حَدَّثَ من كُتُبِ الناسِ وَهَمَ، وكان يقرأ من كُتُبِهِم فيخطئ، وربما قَلَبَ حديثَ عبد الله بن عمر، يرويه عن عبيد الله بن عمر^(١)، وقال ابن معين: ثقة حجة^(٢)، وقال أيضاً: ليس به بأس^(٣)، وقال ابن المديني: ثقة ثبت^(٤).

وقال أبو زرعة: سيئ الحفظ، فرمما حَدَّثَ من حفظه الشيء فيخطئ^(٥)، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث يغلط^(٦)، وقال النسائي: ليس به بأس، وحديثه عن عبيد الله بن عمر منكر^(٧)، وقال أيضاً: ليس بالقوي^(٨).

وقال الساجي: كان من أهل الصدق والأمانة، إلا أنه كثير الوهم^(٩)، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: كان يخطئ^(١٠)، وقال الحافظ في «التقريب»: صدوق يُحدِّث من كُتُبِ غيره فيخطئ قال النسائي: حديثه عن عبيد الله العمري مُنكر، من الثامنة^(١١).

توفي سنة (١٨٦).

-
- (١) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٩٦/٥)، و«ترتيب المدارك» (١٤/٣)، و«تهذيب الكمال» (١٩٣/١٨)، و«الميزان» (٦٣٤/٢).
- (٢) انظر: «تاريخ ابن معين» (٣٣٣ رواية الدقاق)، و«تهذيب الكمال» (١٩٤/١٨)، و«تهذيب» (٣٥٤/٦).
- (٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٩٦/٥)، و«ترتيب المدارك» (١٤/٣)، و«تهذيب الكمال» (١٩٣/١٨)، و«تهذيب» (٣٥٤/٦).
- (٤) انظر: «الميزان» (٦٤٣/٢).
- (٥) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٩٦/٥)، و«تهذيب الكمال» (١٩٤/١٨)، و«الميزان» (٦٣٤/٢).
- (٦) انظر: «الطبقات» له (٤٢٤/٥)، و«ترتيب المدارك» (١٤/٣)، و«تهذيب الكمال» (١٩٤/١٨)، و«تهذيب» (٣٥٤/٦).
- (٧) انظر: «تهذيب الكمال» (١٩٤/١٨)، و«تهذيب» (٣٥٤/٦).
- (٨) انظر: «تهذيب الكمال» (١٩٤/١٨)، و«تهذيب» (٣٥٤/٦).
- (٩) انظر: «تهذيب» (٣٥٥/٦).
- (١٠) انظر: «الثقات» له (٧٠/٤)، و«تهذيب» (٣٥٥/٦).
- (١١) انظر: «التقريب» (٤١١٩).

النتيجة:

تبين مما سبق من كلام النقاد أن عبد العزيز الدرأوردي ثقة إذا حدث من كتبه، وروايته عن عبد الله بن عمر ضعيفة، فإنه كان يخطئ فيها ويجعلها من حديث عبيد الله بن عمر، ولعل توثيق الإمام مالك له أراد به التوثيق العام، وهو كذلك، والله أعلم.

* * *

(٢٤) «ع»: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، القرشي، الأموي، أبو الوليد المكي، مولى أمية بن خالد.

قال الإمام مالك: كان ابن جريج حاطب ليل^(١). «تهذيب الكمال» (٣٤٩/١٨)، ترجمة: (٣٥٣٩).

أقوال المجرحين له:

قال الإمام أحمد: إذا قال ابن جريج (قال) فاحذروه، وإذا قال: (سمعتُ) أو (سألتُ) جاء بشيء ليس في النفس منه شيء^(٢)، وقال أيضاً: إذا قال ابن جريج: (قال فلان) و (قال فلان)، و (أخبرتُ) جاء بمناكير، وإذا قال: (أخبرني) و (سمعتُ) فحسبك به^(٣)، وقال أيضاً: بعض هذه الأحاديث التي يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة، كان ابن جريج لا يبالي من أين يأخذها^(٤).

وقال ابن معين: ليس بشيء في الزهري^(٥)، وقال يحيى بن سعيد: كُنَّا نُسَمِّي كُتُبَ ابن جريج كُتُبَ الأمانة، وإنْ لم يُحدثك ابن جريج من كتابه لم تنتفع به^(٦).

(١) انظر: «تاريخ بغداد» (٤٠٣/١٠)، «تهذيب» (٤٠٤/٦).

(٢) انظر: «تهذيب الكمال» (٣٤٨/١٨).

(٣) انظر: «تاريخ بغداد» (٤٠٤/١٠)، و«تهذيب الكمال» (٣٤٨/١٨)، و«تهذيب» (٤٠٤/٦).

(٤) انظر: «الميزان» (٦٥٩/٢).

(٥) انظر: «تاريخ ابن معين» (١٣ رواية الدارمي)، و«الجرح والتعديل» (٣٥٧/٥)، و«تاريخ بغداد»

(٤٠٦/١٠)، و«تهذيب الكمال» (٣٥٠/١٨).

(٦) انظر: «تاريخ بغداد» (٤٠٤/١٠)، و«تهذيب الكمال» (٣٤٨/١٨)، و«تهذيب» (٤٠٤/٦).

وقال أيضاً: كان ابن جريج صدوقاً، فإذا قال: (حدثني) فهو سَمَاع، وإذا قال: (أخبرنا)، أو (أخبرني) فهو قراءة، وإذا قال: (قال) فهو شبه الرِّيح^(١).

وقال الدارقطني: تجنب تدليس ابن جريج، فإنه قبيح التدليس، لا يُدْلَسُ إلا فيما سمعه من مجروح^(٢).

وقال يزيد بن زريع: كان ابن جريج صاحب غُثاء^(٣).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: كان ابن جريج من أوعية العلم^(٤)، وقال أيضاً: أثبت الناس في عطاء^(٥).

وقال ابن معين: ثقةٌ في كلِّ ما روي عنه من الكتاب^(٦)، وقال أيضاً: ابن جريج أثبت من مالك في نافع^(٧)، وقال أبو حاتم: صالح الحديث^(٨).

وقال يحيى بن سعيد: لم يكن أحدٌ أثبت في نافع من ابن جريج فيما كتب، وهو أثبت من مالك في نافع^(٩).

وقال ابن حبان: كان من فقهاء أهل الحجاز وقرائهم ومتقنيهم، وكان يُدْلَسُ^(١٠).

(١) انظر: «تهذيب الكمال» (٣٥١/١٨)، و«التهذيب» (٤٠٤/٦).

(٢) انظر: «التهذيب» (٤٠٥/٦).

(٣) انظر: «تاريخ بغداد» (٤٠٤/١٠)، و«تهذيب الكمال» (٣٤٩/١٨).

(٤) انظر: «تاريخ بغداد» (٤٠/١٠)، «تهذيب الكمال» (٣٤٩/١٨)، و«تذكرة الحفاظ» (١٦٩/١)، و«التهذيب» (٤٠٤/٦).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٥٧/٥)، «تاريخ بغداد» (٤٠٥/١٠)، و«تهذيب الكمال» (٣٤٨/١٨)، و«التهذيب» (٤٠٤/٦).

(٦) انظر: «تاريخ بغداد» (٤٠٤/١٠)، و«تهذيب الكمال» (٣٥٠/١٨)، و«التهذيب» (٤٠٤/٦).

(٧) انظر: «تاريخ بغداد» (٤٠٥/١٠)، و«تهذيب الكمال» (٣٤٨/١٨).

(٨) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٥٨/٥).

(٩) انظر: «التاريخ الكبير» (٢٦٥/٥)، و«الجرح والتعديل» (٣٥٧/٥)، و«تاريخ بغداد» (٤٠٥/١٠)، و«التهذيب» (٤٠٤/٦).

(١٠) انظر: «الثقات» له (٥٧/٤)، و«التهذيب» (٤٠٦/٦).

وقال الذهبي: أحد الأعلام الثقات، يُدلس، وهو في نفسه مجمعٌ على ثقته^(١)، وقال الحافظ في «التقريب»: ثقة فقيه فاضل، وكان يُدلس، ويُرسَل، من السادسة^(٢).

مات سنة (١٤٩).

النتيجة:

تبين من كلام النَّقَّاد أن ابن جُريج، إمام حافظ ثقة، وهو من أثبت الناس في عطاء ونافع، غير أنه كثير التدليس والإرسال، وروايته عن الزُّهري ضعيفة، وتدليسه من أقبح أنواع التدليس؛ لأنه كان لا يُدلس إلا فيما سمعه من مجروح، ولعل وصف الإمام مالك له بأنه حاطب ليل، من هذا القبيل، والله أعلم.

* * *

(٢٥) «بخ ق ت س»: عَطَّاف بن خالد بن عبدالله بن العاص بن ابصة بن خالد بن عبدالله بن عمر بن مخزوم القرشي، المخزومي، أبو صفوان المدني.

عن عبدالرحمن بن عبد الملك بن شيبه الحزامي^(٣): قيل لمالك بن أنس: قد حَدَّثَ عَطَّاف بن خالد. قال: قد فعل! ليس هو من إبل القَبَاب^(٤) (٥).

وعن مُطَرِّف بن عبدالله المدني^(٦): قال لي مالك بن أنس: عَطَّاف يُحَدِّثُ؟ قلت: نعم، فأعظم ذلك إعظاماً شديداً، ثم قال: لقد أدركتُ أناساً ثقات يُحَدِّثُونَ، ما يُؤْخَذُ عنهم، قلت: كيف وهم ثقات؟

(١) انظر: «الميزان» (٦٥٩/٢).

(٢) انظر: «التقريب» (٤١٩٣).

(٣) هو: عبدالرحمن بن عبد الملك بن شيبه الحزامي، المدني، أخرج حديثه البخاري والنسائي، صدوق يخطئ، من كبار الحادية عشرة. انظر: «تهذيب الكمال» (٢٦٠/١٧)، و«التقريب» (٣٩٣٦).

(٤) يريد أنه ليس من فضلاء الناس ومقدميهم. انظر: «لسان العرب» (٦/١١)، و«القاموس المحيط» (ص ١٥٦) مادة (قَب)، ولم يذكره سعد الهاشمي في (شرح الألفاظ النادرة في الجرح والتعديل) والله أعلم.

(٥) انظر: «الضعفاء الكبير» (٤٢٥/٣)، و«التهذيب» (٢٢٢/٧).

(٦) هو: مُطَرِّف بن عبدالله بن مُطَرِّف بن سليمان أبو مصعب المدني، ابن أخت للإمام مالك، روى عنه، أخرج حديثه البخاري والترمذي وغيرهما، مات سنة (٢١٤). انظر: «تهذيب الكمال» (٧٠/٢٨)، و«الميزان» (١٢٤/٤).

قال: مخافة الزلزل^(١).

وقال مطرّف أيضاً: سمعتُ مالك بن أنس يقول: ويُكتبُ عن مثل عطّاف بن خالد؟! لقد أدركتُ في هذا المسجد سبعين شيخاً كلهم خير من عطّاف، ما كتبتُ عن أحدٍ منهم، وإنما يُكتبُ العلم عن قوم قد جرى فيهم العلم، مثل عبيد الله بن عمر وأشباهه^(٢).
وقال أبو داود: قال مالك: عطّاف يُحدّث؟ قيل: نعم، قال: إنا لله وإنا إليه راجعون^(٣).
«تهذيب الكمال» (٢٠/ ١٤٠، ١٤١)، ترجمة: (٣٩٥٣).

أَقْوَالُ الْمُجَرِّحِينَ لَهُ:

قال البخاري: لم يحمده مالك^(٤)، وقال النسائي: ليس بالقوي^(٥)، وقال ابن حبان: يروي عن نافع وغيره من الثقات ما لا يُشبه حديثهم، وأحسبه كان يُؤتى ذلك من سوء حفظه، فلا يجوز عندي الاحتجاج بروايته، إلا فيما وافق الثقات، كان مالك بن أنس لا يرضاه^(٦).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: هو من أهل المدينة، ثقة صحيح الحديث^(٧)، وقال أيضاً: ليس به بأس^(٨)، وقال أيضاً: صالح الحديث^(٩).

وقال يحيى بن معين: ليس به بأس، صالح الحديث^(١٠).

-
- (١) انظر: «الضعفاء الكبير» (٣/ ٤٢٥)، و«التهذيب» (٧/ ٢٢٢).
(٢) انظر: «الضعفاء الكبير» (٣/ ٤٢٥)، و«التهذيب» (٧/ ٢٢٢).
(٣) انظر: «التهذيب» (٧/ ٢٢٢).
(٤) انظر: «الكامل» (٧/ ٩٥)، و«السير» (٨/ ٢٧٣)، و«الميزان» (٣/ ٦٩).
(٥) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٠/ ١٤٢)، و«التهذيب» (٧/ ٢٢٢).
(٦) انظر: «المجروحين» (٢/ ١٩٣)، و«التهذيب» (٧/ ٢٢٣).
(٧) انظر: «العلل» له (٢/ ٣١)، و«الجرح والتعديل» (٧/ ٣٢)، و«الكامل» (٧/ ٩٥)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/ ١٤١).
(٨) انظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ٣٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/ ١٤١)، و«التهذيب» (٧/ ٢٢٢).
(٩) انظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ٣٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/ ١٤١)، و«التهذيب» (٧/ ٢٢٢).
(١٠) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/ ١١٧)، و«الجرح والتعديل» (٧/ ٣٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/ ١٤١).

وقال أبو حاتم: صالح الحديث ليس بذلك^(١).

وقال أبو داود: ليس به بأس^(٢)، وكذا قال النسائي^(٣) وأبو زرعة^(٤)، وقال ابن عدي: لم أرَ بحديثه بأساً إذا حدث عنه الأئمة^(٥)، وقال الحافظ في «التقريب»: صدوق يهتم من السابعة، مات قبل مالك^(٦).

النتيجة:

تبين مما سبق من كلام النقاد أنهم اختلفوا في عطاء بن خالد المخزومي، ويرجع عندي -والله أعلم- أنه ثقة لا بأس به، وإنكار الإمام مالك عليه التحديث، هو من باب مخافة الزلل، والتحديث قبل التأهيل، كما قال -رحمه الله-: إنما يكتب العلم عن قوم قد جرى فيهم العلم. والله أعلم.

* * *

(٢٦) «ع»: عكرمة القرشي، الهاشمي، أبو عبد الله المدني، مولى عبد الله بن عباس، أصله من البربر، من أهل المغرب.

قال يحيى بن معين: إنما لم يذكر مالك بن أنس عكرمة لأن عكرمة كان ينتحل رأي الصفرية^{(٧)(٨)}.

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٣/٧)، و«تهذيب الكمال» (١٤١/٢٠)، و«التهذيب» (٢٢٢/٧).

(٢) انظر: «تهذيب الكمال» (٤٤١/٢٠)، و«السير» (٢٧٣/٨)، و«التهذيب» (٢٢٢/٧).

(٣) انظر: «تهذيب الكمال» (١٤٢/٢٠)، و«التهذيب» (٢٢٢/٧).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٣/٧)، و«تهذيب الكمال» (١٤١/٢٠)، و«التهذيب» (٢٢٢/٧).

(٥) انظر: «الكامل» (٩٧/٧)، و«تهذيب الكمال» (١٤٢/٢٠)، و«التهذيب» (٢٢٢/٧).

(٦) انظر: «التقريب» (٤٦١٢).

(٧) الصفرية: وهم فرقة من فرق الخوارج، وهم أصحاب زياد بن الأصفر، مكفرة كالأزارقة وغيرها من فرق الخوارج. انظر: «الفرق بين الفرق» للبغدادى (٩٠)، و«الفصل في الملل» (٢٥٠/٢)، و«الملل والنحل» (١٣٣/١).

(٨) انظر: «تاريخ دمشق» (١٢٠/٤١)، «الكامل» (٤٧٥/٦)، و«السير» (٢١/٥)، و«التهذيب» (٢٦٩/٧).

وقال معن بن عيسى^(١)، ومطرف بن عبدالله المدني^(٢)، ومحمد بن الضحّاك الحزامي^(٣):
كان مالك لا يرى عكرمة ثقة، ويأمر أن لا يؤخذ عنه^(٤).

وعن عباس الدوري^(٥) عن يحيى بن معين: كان مالك بن أنس يكره عكرمة، قلت: فقد روى عن رجل عنه؟

قال: نعم، شيء يسير^(٦).

وقال علي بن المديني: لم يُسم مالك عكرمة في شيء من كتبه إلا في حديث ثور عن عكرمة، عن ابن عباس في الرجل يُصيب أهله (يعني وهو محرم) قال: يصوم ويُهدي، فكأنه ذهب إلى أنه يرى رأي الخوارج، وكان يقول في كتبه: رجل^(٧).

وقال الشافعي: (وهو يعني مالكا) سبى الرأي في عكرمة، قال: لا أرى أن يُقبل حديثه^(٨). «تهذيب الكمال» (٢٠/ ٢٧٨، ٢٨٣)، ترجمة: (٤٠٠٩).

(١) هو: معن بن عيسى بن يحيى بن دينار، الأشجعي، أبو يحيى المدني، سبق في ترجمة رقم (٦).

(٢) هو: مطرف بن عبدالله المدني، ابن أخت الإمام مالك، سبق في ترجمة العلم السابق.

(٣) هو: محمد بن الضحّاك بن عثمان الحزامي، مدني من تلاميذ الإمام مالك. انظر: «الجرح والتعديل» (٢٩٠/٧)، و«ترتيب المدارك» (٢٥/٣).

(٤) انظر: «تاريخ دمشق» (١٢٥/٤١)، و«السير» (٢٦/٥)، و«الميزان» (٩٥/٣)، و«التهذيب» (٢٦٨/٧).

(٥) هو: عباس بن محمد الدوري أبو الفضل البغدادي، روى عن الإمام أحمد وابن معين وجماعة، وهو إمام حافظ، وثقه ابن معين والنسائي وجماعة، توفي سنة (٢٧١). انظر: «تهذيب الكمال» (١٤/ ٢٤٥)، و«السير» (٥٢٢/١٢).

(٦) انظر: «تاريخ ابن معين» (١٣٢/١)، و«تاريخ دمشق» (١١٥/٤١)، و«الكامل» (٤٧٥/٦)، و«السير» (٢٦/٥)، و«التهذيب» (٢٦٩/٧).

(٧) انظر: «تاريخ دمشق» (١١٦/٤١)، و«السير» (٢٦/٥)، و«الميزان» (٩٥/٣).

(٨) انظر: «السير» (٢٦/٥)، و«التهذيب» (٢٦٩/٧)، و«هدى الساري» (٤٢٦).

أَقْوَالُ الْمَجْرَحِينَ لَهُ:

قال الإمام أحمد: مُضْطَرَبُ الْحَدِيثِ، مُخْتَلَفٌ عَنْهُ، وَمَا أُدْرِي^(١)، وَقَالَ ابْنُ أَبِي ذَثْبٍ: كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ^(٢)، وَقَالَ ابْنُ سَعْدٍ: كَانَ عِكْرِمَةُ كَثِيرَ الْعِلْمِ وَالْحَدِيثِ، بَحْرًا مِنَ الْبُحُورِ، وَلَيْسَ يَحْتَجُّ بِحَدِيثِهِ، وَيَتَكَلَّمُ النَّاسُ فِيهِ^(٣).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

سُئِلَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ: يُحْتَجُّ بِحَدِيثِ عِكْرِمَةَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، يُحْتَجُّ بِهِ^(٤)، وَقَالَ الْبُخَارِيُّ: لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِنَا إِلَّا وَهُوَ يَحْتَجُّ بِعِكْرِمَةَ^(٥)، وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ: ثِقَةٌ يُحْتَجُّ بِحَدِيثِهِ، إِذَا رَوَى عَنْهُ الثَّقَاتُ^(٦)، وَوَثَقَهُ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ^(٧)، وَالنَّسَائِيُّ^(٨)، وَابْنُ أَبِي ذَثْبٍ^(٩).

وَسُئِلَ أَيُّوبُ السَّخْتِيَانِيُّ عَنْهُ فَقَالَ: لَوْ لَمْ يَكُنْ عِنْدِي ثِقَةٌ، لَمْ أَكْتُبْ عَنْهُ^(١٠)، وَقَالَ الْحَاكِمُ أَبُو أَحْمَدَ: احْتَجُّ بِحَدِيثِهِ الْأُئِمَّةُ الْقُدَمَاءُ، لَكِنْ بَعْضُ الْمَتَأَخِّرِينَ أَخْرَجَ حَدِيثَهُ مِنْ حَيْزِ الصَّحَاحِ^(١١).

(١) انظر: «تاريخ دمشق» (١١٧/٤١)، «تهذيب الكمال» (٢٨٤/٢٠)، و«السير» (٢٦/٥)، و«تهذيب» (٢٦٩/٧).

(٢) انظر: «تاريخ دمشق» (١١٥/٤١)، و«تهذيب الكمال» (٢٨٢/٢٠)، و«الميزان» (٩٤/٣).
(٣) انظر: «الطبقات» له (٢٩٣/٥)، و«تاريخ دمشق» (٧٦/٤١)، و«السير» (٣٣/٥)، و«الميزان» (٩٤/٣).

(٤) انظر: «تاريخ دمشق» (١٠٣/١٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٨٨/٢٠)، و«السير» (٣١/٥)، و«تهذيب» (٢٧٠/٧).

(٥) انظر: «التاريخ الكبير» (٣٥٩/٦)، و«تهذيب الكمال» (٢٨٩/٢)، و«السير» (٣١/٥)، و«تهذيب» (٢٧٠/٧).

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (٨/٧)، و«تهذيب الكمال» (٢٨٩/٢٠)، و«السير» (٣٢/٥)، و«تهذيب» (٢٧٠/٧).

(٧) انظر: «تاريخ ابن معين» (٥٨١ رواية الدارمي)، و«الجرح والتعديل» (٨/٧)، و«تاريخ دمشق» (١٠٣/٤١)، و«الكامل» (٤٧٢/٦).

(٨) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٨٩/٢٠)، و«السير» (٣١/٥)، و«تهذيب» (٢٧٠/٧).
(٩) انظر: «الضعفاء الكبير» (٣٧٦/٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٨٢/٢٠).

(١٠) انظر: «طبقات ابن سعد» (٢٨٩/٥)، و«الجرح والتعديل» (٨/٧)، و«تهذيب الكمال» (٢٧٥/٢٠).

(١١) انظر: «تهذيب الكمال» (٢١٠/٢٠)، و«السير» (٣١/٥)، و«تهذيب» (٢٧٠/٧).

وقال العجلي: مكِّيٌّ تابعيٌ ثقة، برئ ممَّا يرميه به الناس من الحرورية^(١)، وقال ابن عدي: فهو مستقيم الحديث إلا أن يروي عنه ضعيف، فيكون قد أُتي من قبل الضعيف، لا من قبله، ولم يمتنع الأئمة من الرواية عنه، وأصحاب الصَّحاح أدخلوا أحاديثه إذا روى عنه ثقة في صحاحهم، وهو أشهر من أن يحتاج أن أُخرج له شيئاً من حديثه، وهو لا بأس به^(٢).

وقال الذهبي: أحد أوعية العلم، تكلَّم فيه لرأيه لا لحِفْظِهِ فأتهم برأي الخوارج، وقد وثقه جماعة، واعتمده البخاري^(٣).

وقال الحافظ في «التقريب»: ثقة ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا ثبتت عنه بدعة، من الثالثة^(٤).

توفي بالمدينة سنة (١٠٤).

النتيجة:

يتضح مما سبق أن عكرمة مولى ابن عباس، إمام حافظ ثقة، احتجَّ به الأئمة، ومنهم أصحاب الصَّحاح، غير أنه رُمي برأي الخوارج، وإنكار الإمام مالك عليه، والنهي عن الأخذ عنه، هو من باب ما عُرِف عن السلف من إنكار البدعة، وذم أهلها.

ومع هذا تقرر عند علماء الجرح والتعديل الاحتجاج بروايات أهل البدعة إذا لم يكن داعية إلى بدعته، وقد روى الإمام مالك عن عكرمة، عن رجل عنه، كما سبق.

وعكرمة أيضاً برأه بعض العلماء من بدع الخوارج كما سبق عن العجلي وابن حجر، والله أعلم^(٥).

(١) انظر: «الثقات» له (١٤٥/٢)، و«تهذيب الكمال» (٢٨٩/٢٠)، و«السير» (١٣١/٥)، و«التهذيب» (٢٧٠/٧).

(٢) انظر: «الكامل» (٤٧٧/٦)، و«تهذيب الكمال» (٢٩٠/٢٠)، و«السير» (٣٢/٥)، و«التهذيب» (٢٧٠/٧).

(٣) انظر: «الميزان» (٩٣/٣).

(٤) انظر: «التقريب» (٤٦٧٣).

(٥) للمزيد انظر: «التمهيد» (٢٧/٢)، و«هدي الساري» (٤٢٥)، وفيهما كلام متين حقاً فلتراجع. وللدكتور مرزوق هياس الزهراني رسالة حافلة عنوانها «عكرمة مولى ابن عباس» في مجلدين فلتنظر.

(٢٧) (ع): علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، القرشي، الهاشمي، أبو الحسين، المدني، المعروف بزين العابدين^(١).

قال عبد الله بن وهب^(٢)، عن مالك: كان عبيد الله بن عتبة بن مسعود، من علماء الناس، وكان إذا دخل في صلاته، فقعده إليه إنسان لم يقبل عليه حتى يفرغ من صلاته، على نحو ما كان يرى من طولها.

قال مالك: وإن علي بن الحسين كان من أهل الفضل، وكان يأتيه فيجلس إليه، فيطول عبيد الله في صلاته، ولا يلتفت إليه، فقال له علي بن الحسين، وهو ممن هو منه، فقال: لا بد لمن طلب هذا الأمر أن يُعنى به^(٣).

وقال ابن وهب عن مالك: لم يكن في أهل بيت رسول الله ﷺ مثل علي بن الحسين، وهو ابن أمة^(٤). «تهذيب الكمال» (٢٠ / ٣٨٥، ٣٨٧)، ترجمة: (٤٠٥٠).

أقوال المعدلين له:

قال الزهري: ما رأيت قرشياً أفضل من علي بن حسين^(٥)، وقال يحيى بن سعيد الأنصاري: حدثنا علي بن الحسين أفضل هاشمي رأيتُهُ بالمدينة^(٦).

وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً كثير الحديث، عالماً رفيعاً، ورعاً^(٧).

(١) لمالك عنه في «الموطأ» (٣) أحاديث. انظر: «التمهيد» (١٥٦/٩).

(٢) هو: عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي، أبو محمد المصري، ترجم له برقم (٦).

(٣) انظر: «طبقات ابن سعد» (٥/٢١٥)، و«تاريخ دمشق» (٤١/٣٦٨)، و«السير» (٤/٣٨٨).

(٤) انظر: «السير» (٤/٣٨٩)، و«التهذيب» (٧/٣٠٥).

(٥) انظر: «طبقات ابن سعد» (٥/٢١٤)، و«الجرح والتعديل» (٦/١٧٩)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/٣٨٤)، و«السير» (٤/٣٨٧).

(٦) انظر: «التاريخ الكبير» (٦/١٠٠)، و«الجرح والتعديل» (٦/١٧٨)، و«السير» (٤/٣٨٩)، و«التهذيب» (٧/٣٠٥).

(٧) انظر: «الطبقات» له (٥/٢٢٢)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/٣٨٤)، و«السير» (٤/٣٨٧)، و«التهذيب» (٧/٣٠٥).

وقال العجلي: مدني تابعي، ثقة، وكان رجلاً صالحاً^(١).

وقال ابن عبد البر: وكان ذا عقل، وفهم، وعلم ودين وله أخبار صالحة حسان^(٢).

مات بالمدينة سنة (٩٤).

النتيجة:

مما سبق تبين أن علي بن الحسين - رحمه الله - إمام حافظ، ثقة مأمون، مجمع على جلالته وفضله باتفاق النقاد، وقد وافق إشارة الإمام مالك قول جمهور النقاد في ذلك، والله أعلم.

* * *

(٢٨) «ت ق»: عُمارة بن عبدالله بن صياد الأنصاري، أبو أيوب المدني.

قال ابن سعد: كان ثقة، قليل الحديث، وكان مالك بن أنس لا يُقدِّم عليه في الفضل أحداً^(٣). «تهذيب الكمال» (٢٤٩/٢١)، ترجمة: (٤١٨٨).

أقوال المعدلين له:

وثقه يحيى بن معين^(٤)، والنسائي^(٥)، وقال أبو حاتم: صالح الحديث^(٦)، وذكره ابن حبان في «الثقات»^(٧)، وقال الحافظ في «التقريب»: ثقة فاضل، من الرابعة^(٨).

(١) انظر: «الثقات» له (١٥٣/٢)، و«تهذيب الكمال» (٣٨٨/٢٠)، و«السير» (٣٩٠/٤)، و«التهذيب» (٣٠٥/٧).

(٢) «التمهيد» (١٥٨/٩).

(٣) انظر: «الطبقات» له (٢١٤/٩)، و«التهذيب» (٤١٩/٧).

(٤) انظر: «المجرح والتعديل» (٣٦٧/٦)، و«تهذيب الكمال» (٢٤٩/٢١)، و«التقريب» (٤١٩/٧).

(٥) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٤٩/٢١)، و«التهذيب» (٤١٩/٧).

(٦) انظر: «المجرح والتعديل» (٣٦٧/٦)، و«تهذيب الكمال» (٢٤٩/٢١)، و«التهذيب» (٤١٩/٧).

(٧) انظر: «الثقات» له (١٦١/٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٥٠/٢١)، و«التهذيب» (٤١٩/٧).

(٨) انظر: «التقريب» (٤٨٥١).

النتيجة:

مما سبق يتبين أن عمارة بن عبد الله بن صياد المدني ثقة فاضل باتفاق جمهور النقاد، ومنهم الإمام مالك - رحمه الله -.

* * *

(٢٩) «ع»: ليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، أبو الحارث المصري.

عن ابن وهب^(١) قال: دخلت على مالك بن أنس فسألني عن الليث بن سعد فقال لي: كيف هو؟

قلت: بخير. قال: كيف صدقه؟ قلت: يا أبا عبد الله إنه لصدوق. قال: أما إن فعل متع بسمعه وبصره^(٢).

وعن عبد الله بن صالح^(٣): أن مالك بن أنس قال في رسالته إلى الليث بن سعد: وأنت في إمامتك، وفضلك، ومنزلتك من أهل بلدك وحاجة من قبلك إليك، واعتمادهم على ما جاءهم منك... وذكر باقي الرسالة^(٤). «تهذيب الكمال» (٤٢/ ٢٦٤، ٢٦٩)، ترجمة: (٥٠١٦).

أقوال المعدلين له:

قال الإمام أحمد: ثقة ثبت^(٥)، وقال أيضاً: الليث بن سعد كثير العلم، صحيح

(١) هو: عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي، إمام حافظ، مرفي ترجمة العلم رقم (٦).

(٢) انظر: «تاريخ دمشق» (٣٦٥/٥٠).

(٣) هو: عبد الله بن صالح بن محمد بن مسلم، المعروف بكاتب الليث بن سعد، صدوق، فيه غفلة، مات سنة (٢٢٢). انظر: «تهذيب الكمال» (٩٨/١٥)، و«السير» (٤٠٥/١٠)، و«التقريب» (٣٣٨٨).

(٤) انظر: «تاريخ ابن معين» (٣٧٣/٢)، و«ترتيب المدارك» (٤١/١)، و«التهذيب» (٤٦٣/٨).

(٥) انظر: «العلل» له (١٣٥/١)، و«تاريخ بغداد» (١٢/١٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٦١/٢٤)، و«التهذيب» (١٤٦/٨).

الحديث^(١)، وقال ابن سعد: وكان قد استقل بالفتوى في زمانه في مصر، وكان ثقة كثير الحديث صحيحه، وكان سرياً من الرجال، نبلاً سخياً له ضيافة^(٢).

ووثقه ابن معين^(٣)، وعلي بن المديني^(٤)، والنسائي^(٥)، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: كان من سادات أهل زمانه فقهاً وورعاً، وعلماً، وفضلاً وسخاءً^(٦).

وقال العجلي: مصري، فهمي، ثقة^(٧)، وقال أبو زرعة: صدوق^(٨)، وقال ابن خراش: صدوق صحيح الحديث^(٩)، وقال الذهبي: ثقة حجة بلا نزاع^(١٠).

مات سنة (١٧٥).

النتيجة:

مما سبق يتضح أن الليث بن سعد المصري، إمام من أئمة المسلمين، متفق على جلالته، وإمامته، وبذلك وصفه الإمام مالك في رسالته، ووافق توثيقه له بقية النقاد.

* | * *

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (١٧٩/٧)، و«تاريخ بغداد» (١٢/١٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٦٢/٢٤).

(٢) انظر: «الطبقات» له (٥١٧/٧)، و«تهذيب الكمال» (٢٦١/٢٤)، و«التهذيب» (٤٦١/٨).

(٣) انظر: «تاريخ ابن معين» (٤٠١/٢)، و«الجرح والتعديل» (١٩٧/٧)، و«تاريخ بغداد» (١٣/١٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٦٣/٢٤).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (١٧٩/٧)، و«تهذيب الكمال» (٢٦٤/٢٤)، و«التهذيب» (٤٦٢/٨).

(٥) انظر: «تاريخ بغداد» (١٤/١٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٦٣/٢٤)، و«التهذيب» (٤٦٢/٨).

(٦) انظر: «الثقات» له (٢٢٣/٤)، و«التهذيب» (٤٦٤/٨).

(٧) انظر: «ثقاته» (٢٤٠/٢)، و«تاريخ بغداد» (١٤/١٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٦٤/٢٤)، و«التهذيب» (٤٦٢/٨).

(٨) انظر: «الجرح والتعديل» (١٨٠/٧)، و«تهذيب الكمال» (٢٦٤/٢٤)، و«التهذيب» (٤٦٢/٨).

(٩) انظر: «تاريخ بغداد» (١٤/١٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٦٤/٢٤)، و«التهذيب» (٤٦٢/٨).

(١٠) انظر: «الميزان» (٤٢٣/٣).

(٣٠) «خت م٤»: محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار، ويُقال: ابن كُونان، المدنيُّ، أبو بكر، ويُقال: أبو عبدالله القرشي، المَطْلَبِي، مولى قيس بن مخرمة.
قال عنه الإمام مالك: دَجَّالٌ من الدَّجَاجِلَةِ^(١). «تهذيب الكمال» (٤٠٥/٢٤)، ترجمة: (٥٠٥٧).

أَقْوَالُ النُّقَادِ فِيهِ:

قال الزُّهْرِيُّ: لا يزال بالمدينة عِلْمٌ جَمٌّ، ما كان فيهم ابن إسحاق^(٢)، وقال سفيان بن عيينة: جالستُ ابن إسحاق منذ بضع وسبعين سنة، وما يتهمه أحدٌ من أهل المدينة، ولا يقول فيه شيئاً^(٣)، وقال شعبة: محمد بن إسحاق أمير المحدثين بحفظه^(٤)، وقال أيضاً: صدوق الحديث^(٥).

وقال أبو زُرْعَةَ: محمد بن إسحاق رجلٌ قد اجتمع الكُبراء من أهل العلم على الأخذ عنه، منهم سفيان، وشعبة، وابن عيينة، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة... وقد اختبره أهل الحديث فرأوا صدقاً وخيراً...^(٦).

وقال الإمام أحمد: حسن الحديث^(٧)، وقال ابن معين: كان ثقة، وكان حسن الحديث^(٨).

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٠/١) (١٩٣/٧)، و«الكامل» (٢٥٥/٧)، و«تاريخ بغداد» (٢٣٩/١)، و«الميزان» (٤٦٩/٣).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (١٩١/٧)، و«الكامل» (٢٥٨/٧)، و«تاريخ بغداد» (٢٣٥/١)، و«تهذيب الكمال» (٤١٢/٢٤).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (١٩٢/٧)، و«تهذيب الكمال» (٤١٤/٢٤)، و«التهذيب» (٤٠/٩).
(٤) انظر: «التاريخ الكبير» (٣٨/١)، و«الجرح والتعديل» (١٩٢/٧)، و«تهذيب الكمال» (٤١٧/٢٤).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (١٩٢/٧)، و«الميزان» (٤٦٩/٣).
(٦) انظر: «تاريخ أبي زُرْعَةَ» (١٤٥٤)، و«تهذيب الكمال» (٤١٨/٢٤)، و«التهذيب» (٤٢/٩).
(٧) انظر: «تاريخ بغداد» (٢٤٤/١)، و«تهذيب الكمال» (٤١٤/٢٤)، و«السير» (٣٨/٧)، و«الميزان» (٤٦٩/٣).

(٨) انظر: «تاريخ بغداد» (٢٤٦/١)، و«تهذيب الكمال» (٤١١/٢٤)، و«التهذيب» (٣٩/٩).

وقال الخطيب البغدادي: وقد أمسك عن الاحتجاج بروايات ابن إسحاق غير واحد من العلماء؛ لأسباب منها: أنه يتشيع، وينسب إلى القدر، ويدّلس في حديثه، فأما الصدوق، فليس بمدفوع عنه^(١).

وقال الذهبي: فالذي يظهر لي أن ابن إسحاق، حسن الحديث، صالح الحال، صدوق، وما انفرد به فقيه نكارة؛ فإن في حفظه شيئاً، وقد احتجّ به أئمة، والله أعلم^(٢).

وقال الحافظ في «التقريب»: صدوق، يدّلس، ورُمي بالتشيع والقدر، من صغار الخامسة^(٣).

مات سنة (١٥١).

النتيجة:

مما سبق من كلام النقاد يتضح، أن محمد بن إسحاق بن يسار، إمام من أئمة المسلمين، روى عنه الأئمة ووثقوه، غير أن فيه تشيعاً، ونُسب أيضاً إلى القدر، والتدليس، وعلى هذا فما صرح فيه بالسماع فهو صحيح؛ بخلاف ما عنّنه فإنه معروف بالتدليس.

وأما قول الإمام مالك عنه بأنه دجال من الدجاجلة فاعتبر العلماء النقاد أن ذلك تحامل منه -رحمه الله- لعداوة كانت بينهما معروفة عند العلماء، فقد تكلم هو في الإمام مالك، وتكلم فيه مالك، فلا يُعاب بذلك، لأنه من كلام الأقران بعضهم في بعض، والله أعلم.

* * *

(١) انظر: «تاريخ بغداد» (١/٢٣٩)، و«تهذيب الكمال» (٤٢/٤١٦).

(٢) انظر: «الميزان» (٣/٤٧٥).

(٣) انظر: «التقريب» (٥٧٢٥).

(٣١) (ع): محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي، أبو عبد الله، وقيل أبو الحسن المدني^(١).

قال علي بن المديني: سمعت يحيى بن سعيد القطان وسئل عن سهيل بن أبي صالح، ومحمد بن عمرو بن علقمة، فقال: محمد بن عمرو أعلى منه.

قال علي: قلت ليحيى: محمد بن عمرو كيف هو؟

قال: تُريد العفو أو تُشدّد؟ قلت: لا بل أُشدّد، قال: ليس هو ممن تُريد...، وقال: وسالت مالكا عن محمد بن عمرو فقال فيه نحواً مما قلت لك^(٢). «تهذيب الكمال» (٢٦/٢١)، ترجمة: (٥٥١٣).

أقوال المجرّحين له:

قال يحيى القطان: رجل صالح ليس بأحفظ الناس للحديث^(٣)، وقال ابن سعد: كان كثير الحديث، يُستضعف^(٤)، وقال الجوزجاني: ليس بقوي الحديث، ويُسْتَهَي حَدِيثُهُ^(٥)، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: كان يُخطئ^(٦).

أقوال المعدّلين له:

سئل ابن معين عن محمد بن عمرو، ومحمد بن إسحاق أيهما يُقدّم فقال: محمد بن

(١) المالك عنه في «الموطأ» حديثان. انظر: «التمهيد» (٤٦/١٣).

(٢) انظر: «سنن الترمذي» المناقب، حديث رقم (٤٠٥٨)، و«الجرح والتعديل» (٢٣/١) (٣١/٨)، و«الكامل» (٤٥٦/٧).

(٣) انظر: «الكامل» (٤٥٥/٧)، و«تهذيب الكمال» (٢٦/٢١)، و«الميزان» (٣/٦٧٣).

(٤) انظر: «الطبقات» له (٩/٢٢٨)، و«التهذيب» (٩/٣٧٧).

(٥) انظر: «أحوال الرجال» له (٢٤٤)، و«الكامل» (٧/٤٥٦)، و«تهذيب الكمال» (٢٦/٢١)، و«السير» (١/١٣٧).

(٦) انظر: «الثقات» له (٤/٢٣٣)، و«تهذيب الكمال» (٢٦/٢١٧)، و«التهذيب» (٩/٣٧٦).

عَمْرُو^(١)، ووثقه أيضاً ابن معين^(٢)، وقال ابن المبارك: لم يكن به بأس^(٣)، وقال أبو حاتم: صالح الحديث، يكتب حديثه، وهو شيخ^(٤)، وقال النسائي: ليس به بأس^(٥)، ووثقه النسائي أيضاً^(٦)، وقال ابن عدي: وله حديث صالح.. وأرجو أنه لا بأس به^(٧).

وقال الذهبي: شيخ مشهور، حسن الحديث^(٨)، وقال الحافظ في «التقريب»: صدوق له أوهام، من السادسة^(٩).

مات سنة (١٤٤).

النتيجة:

مما سبق يتبين أن محمد بن عمرو بن علقمة الليثي مختلف فيه بين النقاد، ويتضح أيضاً من كلام علي بن المديني السابق أن الإمام مالكا لم يصرح بتوثيقه مطلقاً، ولا بتجريحه، والذي يظهر لي -والله أعلم- أنه لا بأس به، وحديثه من قبيل الحسن إن شاء الله، كما قال الذهبي، والله أعلم.

* * *

-
- (١) انظر: «الكامل» (٤٥٥/٧)، و«تهذيب الكمال» (٢١٦/٢٦)، و«الميزان» (٦٧٣/٣).
- (٢) انظر: «الكامل» (٤٥٦/٧)، و«الميزان» (٦٧٣/٣)، و«السير» (١٣٧/٦)، و«التهذيب» (٣٧٦/٩).
- (٣) انظر: «التهذيب» (٣٧٧/٩).
- (٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٣١/٨)، و«تهذيب الكمال» (٢١٧/٢٦)، و«الميزان» (٦٧٤/٣)، و«التهذيب» (٣٧٦/٩).
- (٥) انظر: «تهذيب الكمال» (٢١٧/٢٦)، و«الميزان» (٦٧٤/٣)، و«السير» (١٣٦/٦)، و«التهذيب» (٣٧٦/٩).
- (٦) انظر: «تهذيب الكمال» (٢١٧/٢٦)، و«التهذيب» (٣٧٦/٩).
- (٧) انظر: «الكامل» (٤٥٧/٧)، و«تهذيب الكمال» (٢١٧/٢٦)، و«السير» (١٣٦/٦)، و«الميزان» (٦٧٣/٣).
- (٨) انظر: «الميزان» (٦٧٣/٣).
- (٩) انظر: «التقريب» (٦١٨٨).

(٣٢) محمد بن عبد الرحمن، أبو جابر البياضي، المدني^(١).

قال بشر بن عمر الزهراني^(٢): سألت مالكا عن محمد بن عبد الرحمن صاحب سعيد بن المسيب - يعني أبا جابر البياضي - فقال: ليس بثقة، ولا تأخذن عنه شيئا^(٣). «تهذيب الكمال» (١١٢/٢٧) في ترجمة الإمام مالك: (٥٧٢٨).

أقوال المجرحين له:

قال الإمام أحمد: منكر الحديث جداً^(٤)، وقال الشافعي: من حدث عن أبي جابر البياضي، بيض الله تعالى عينيه^(٥)، وقال يحيى بن سعيد الأنصاري: سألت مالكا عنه، فلم يكن يرصاه^(٦)، وقال ابن معين: كذاب^(٧)، وقال أيضاً: ليس بثقة^(٨).

وقال أبو حاتم: متروك الحديث، ضعيف الحديث^(٩)، وقال النسائي^(١٠) وابن عبد البر^(١١): متروك الحديث، وقال ابن حبان: كان ممن يروي عن الثقات ما لا يُشبه حديث الأثبات^(١٢).

(١) ليس هو من رجال الكتب الستة، وقد ذكره المزي في «تهذيب الكمال» في ترجمة الإمام مالك، ولذلك ترجمت له.

(٢) هو: بشر بن عمر بن عبد الحكم الزهراني، سبق في ترجمة رقم (١١).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٢٤/٧)، و«المجروحين» (٢٥٨/٢)، و«الكامل» (٣٨٧/٧)، و«لسان الميزان» (٢٧٦/٧).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٢٥/٧)، و«الميزان» (٦١٧/٣).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٢٥/٧)، و«المجروحين» (٢٥٨/٢)، و«الكامل» (٣٨٧/٧)، و«الميزان» (٦١٧/٣).

(٦) انظر: «التاريخ الكبير» (١٦٣/١)، و«الصفير» (٣٣٠)، و«الكامل» (٣٨٧/٧)، و«الميزان» (٦١٧/٣).

(٧) انظر: «تاريخ ابن معين» (١٤١/١)، و«الجرح والتعديل» (٣٢٥/٧)، و«المجروحين» (٢٥٩/٢)، و«الكامل» (٣٨٧/٧)، و«الضعفاء الكبير» (١٠٢/٤).

(٨) انظر: «سؤالات ابن الجنيد» (١٦٠)، و«العلل» لأحمد (١١٦/٢)، و«الميزان» (٦١٧/٣)، و«لسان الميزان» (٢٧٦/٧).

(٩) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٢٥/٧).

(١٠) انظر: «الضعفاء والمتروكين» له (٥٢٣)، و«الكامل» (٣٨٨/٧)، و«الميزان» (٦١٧/٣).

(١١) انظر: «التمهيد» (١٢٦/٢٤)، و«لسان الميزان» (٢٧٧/٧).

(١٢) انظر: «المجروحين» له (٢٥٨/٢).

النتيجة:

مما سبق من كلام النُّقَّاد يتبين أن محمد بن عبد الرحمن أبا جابر البَيَّاضِيَّ، ضعيف الحديث جداً بالاتفاق، وقد وافق الإمام مالك جمهور النُّقَّاد على طرح حديثه، وعدم الاحتجاج به، والله أعلم.

* * *

(٣٣) «بخ م د س»: مَخْرَمَةُ بن بُكَيْر بن عبد الله بن الأشجّ القرشي، أبو المسور، المدني، مولى بني مخزوم.

قال ابن وهب^(١): سمعتُ مالكا يقول: حدثني مَخْرَمَةُ بن بُكَيْر، وكان رجلاً صالحاً^(٢). وقال أبو حاتم: سألتُ إسماعيل بن أبي أُوَيْس قلتُ: هذا الذي يقول مالك بن أنس حدثني الثقة مَنْ هو؟ قال: مَخْرَمَةُ بن بُكَيْر بن الأشجّ^(٣). «تهذيب الكمال» (٣٢٥/٢٧)، ترجمة: (٥٨٢٩).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

وثقه الإمام أحمد^(٤)، ويحيى بن معين^(٥)، وعلي بن المديني^(٦)، وأحمد بن صالح المصري^(٧)، وقال أبو حاتم: صالح الحديث^(٨)، وقال النسائي: ليس به بأس^(٩)، وذكره ابن

(١) هو عبد الله بن وهب بن مسلم، ثقة، حافظ مترجم له. انظر: رقم (٦).

(٢) انظر: «تهذيب» (٧٠/١٠).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٢١/١) (٣٦٣/٨)، و«تهذيب» (٧٠/١٠).

(٤) انظر: «العلل» له (٣٥/٢)، و«الجرح والتعديل» (٣٦٣/٨)، و«الكامل» (١٧٨/٨).

(٥) انظر: «التمهيد» (٢٠٢/٢٤).

(٦) انظر: «الكامل» (١٧٨/٨)، و«تهذيب الكمال» (٣٢٧/٢٧)، و«تهذيب» (٧١/١٠).

(٧) انظر: «تهذيب الكمال» (٣٢٧/٢٧)، و«تهذيب» (٧١/١٠).

(٨) انظر: «الجرح والتعديل» (٣٦٤/٨)، و«تهذيب الكمال» (٣٢٧/٢٧)، و«تهذيب» (٧١/١٠).

(٩) انظر: «تهذيب الكمال» له (٣٢٦/٢٧)، و«تهذيب» (٧١/١٠).

حبان في «الثقات»^(١)، وقال ابن عدي: وعند ابن وهب، ومَعْنُ بن عيسى وغيرهما عن مخرمة أحاديث حسان مستقيمة، وأرجو أنه لا بأس به^(٢).

وقال الحافظ في «التقريب»: صدوق، وروايته عن أبيه وجادة من كتابه ... من السابعة^(٣).

أَقْوَالُ الْمُجَرِّحِينَ لَهُ:

ضعفه يحيى بن معين^(٤).

مات سنة (١٥٩).

النتيجة:

مما سبق يتبين من كلام النُّقَّاد أن مخرمة بن بكير بن الأشج ثقة، ولا مسوغ لتضعيف ابن معين له، فقد وثقه جمع من الجهابذة، كالإمام أحمد، وابن المديني، وأحمد بن صالح وغيرهم، ويتضح أن توثيق الإمام مالك له موافق لرأي جمهور النُّقَّاد، والله أعلم.

* * *

(٣٤) «خ م د س ق»: مسلم بن أبي مريم، واسمه يسار المدني، مولى الأنصار^(٥).

قال القعنبي^(٦): كان مالك يُثني عليه، وكان لا يكاد يرفع حديثاً إلى النبي ﷺ^(٧).
«تهذيب الكمال» (٢٧/٥٣٤)، ترجمة: (٥٩٤٤).

(١) انظر: «الثقات» له (٣٢٥/٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٧/٣٢٨)، و«تهذيب» (١٠/٧١).

(٢) انظر: «الكامل» له: (٨/١٧٩)، و«تهذيب الكمال» (٢٧/٣٢٨)، و«تهذيب» (١٠/٧١).

(٣) انظر: «التقريب» (٦٥٢٦).

(٤) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/٦٦، ١٧٦)، و«الجرح والتعديل» (٨/٣٦٤)، و«الكامل» (٨/١٧٨).

(٥) لمالك عنه في «الموطأ» (٣) أحاديث، انظر: «التمهيد» (١٣/١٩٢).

(٦) هو: عبدالله بن مسلمة القعنبي، مترجم له. انظر رقم (٦).

(٧) انظر: «الجرح والتعديل» (١/١٩)، و«التمهيد» (٨/١٦٩)، و«التمهيد» (١٣/١٩٢)، و«تهذيب» (١٠/١٣٨).

وتمام كلامه كما في «التمهيد»: وكان مالك يُثني عليه ويقول: كان رجلاً صالحاً، وكان يهاب أن يرفع الأحاديث.

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

وثقه يحيى بن معين^(١)، وأبو داود^(٢)، والنسائي^(٣)، وقال ابن سعد: كان شديداً على القدرة، وكان ثقةً قليل الحديث^(٤).

وقال أبو حاتم: صالح، وهم ثلاثة إخوة، محمد، وعبد الله، ومسلم بنو أبي مريم، ومسلم أعلاهم^(٥)، وذكره ابن حبان في «الثقات»^(٦)، وقال الحافظ في التقریب: ثقة من الرابعة^(٧).

النتيجة:

يتضح مما سبق أن مُسلم بن أبي مريم، ثقة متفق عليه بين النقاد ومنهم الإمام مالك - رحمه الله تعالى -.

* * *

(٣٥) «ع»: موسى بن عُبَيْة بن أبي عَيَّاش القُرَشِيُّ، الأَسَدِيُّ، المِطْرَفِيُّ، أبو محمد المَدَنِيُّ^(٨).

عن مَعْن بن عيسى^(٩): كان مالك بن أنس إذا قيل له مغازي مَنْ نكتب؟

(١) انظر: «تاريخ ابن معين» (١/١٤٤)، و«الجرح والتعديل» (٨/١٩٦)، و«تهذيب الكمال» (٢٧/٥٤٢).

(٢) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٧/٥٤٢)، و«تهذيب» (١٠/١٣٨).

(٣) انظر: «تهذيب الكمال» (٢٧/٥٤٢)، و«تهذيب» (١٠/١٣٨).

(٤) انظر: «تهذيب» (١٠/١٣٨).

(٥) انظر: «الجرح والتعديل» (٨/١٦٩)، و«تهذيب الكمال» (٢٧/٥٤٢)، و«تهذيب» (١٠/١٣٨).

(٦) انظر: «الثقات» له (٤/٢٧٩)، و«تهذيب الكمال» (٢٧/٥٤٣)، و«تهذيب» (١٠/١٣٨).

(٧) انظر: «التقريب» (٦٦٤٧).

(٨) لمالك عنه في «الموطأ» (حديثان). انظر: «التمهيد» (١٣/١٥٥).

(٩) هو: مَعْن بن عيسى بن يحيى بن دينار، الأشجعي، أبو يحيى المدني. مترجم. انظر رقم (٦).

قال: عليكم بمغازي موسى بن عُقبة، فإنه ثقة^(١).

وقال أيضاً: عليك بمغازي الرجل الصالح، موسى بن عُقبة^(٢).

وقال أيضاً: عليكم بمغازي موسى بن عقبة، فإنه رجل ثقة، طَلَبَهَا عَلَى كِبَرِ السِّنِّ...^(٣).

«تهذيب الكمال» (١١٨/٢٩، ١١٩)، ترجمة: (٦٢٨٢).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

وثقه الإمام أحمد^(٤)، ويحيى بن معين^(٥)، وأبو حاتم^(٦)، والنسائي^(٧)، والعجلي^(٨)،

وذكره ابن حبان في «الثقات»^(٩)، وقال ابن سعد: كان ثقةً، قليل الحديث^(١٠)، وقال

الحافظ في «التقريب»: ثقة فقيه، إمام في المغازي، من الخامسة لم يصح أن ابن معين ليّنه^(١١).

مات سنة (١٤١).

النتيجة:

مما سبق يتضح أن موسى بن عُقبة الأسدي، إمام، حافظ، ثقة، متفق عليه بين النقاد، ومنهم الإمام مالك.

* * *

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٣/١) (١٥٤/٨)، و«تاريخ دمشق» (٤٦٥/٦٠)، و«السير» (١١٥/٦)، و«تهذيب» (٣٦/١٠).

(٢) انظر: «السير» (١١٥/٦)، و«تهذيب» (٣٦١/١٠).

(٣) انظر: «السير» (١١٥/٦)، و«تهذيب» (٣٦١/١٠).

(٤) انظر: «العلل» له (٣١/٢)، و«الجرح والتعديل» (١٥٤/٨)، و«تهذيب الكمال» (١٢٠/٢٩).

(٥) انظر: «تاريخ ابن معين» (١٣٥/١)، و«الجرح والتعديل» (١٥٤/٨)، و«تهذيب الكمال» (١٢٠/٢٩).

(٦) انظر: «الجرح والتعديل» (١٥٤/٨)، و«السير» (١١٧/٦)، و«تهذيب الكمال» (١٢٠/٢٩).

(٧) انظر: «تهذيب الكمال» (١٢٠/٢٩)، و«السير» (١١٧/٦)، و«تهذيب» (٣٦٢/١٠).

(٨) انظر: «الثقات» له (٣٠٥/٢)، و«تهذيب الكمال» (١٢٠/٢٩)، و«تهذيب» (٣٦٢/١٠).

(٩) انظر: «الثقات» له (٤١/٣)، و«تهذيب» (٣٦٢/١٠).

(١٠) انظر: «تاريخ دمشق» (٤٥٩/٦٠)، و«تهذيب الكمال» (١١٨/٢٩)، و«السير» (١١٥)،

و«تهذيب» (٣٦١/١٠).

(١١) انظر: «التقريب» (٦٩٩٢).

(٣٦) «ع»: نافع مولى عبدالله بن عمر بن الخطاب، القرشي، العدوي، أبو عبدالله المدني^(١).

قال بشر بن عمر الزهراني^(٢)، عن مالك بن أنس: قال: كنت إذا سمعت من نافع يحدث عن ابن عمر لا أبالي أن لا أسمع من غيره^(٣). «تهذيب الكمال» (٣٠٣/٢٩)، ترجمة: (٦٣٧٣).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال سفيان بن عيينة: أي حديث أوثق من حديث نافع^(٤)، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث^(٥)، ووثقه يحيى بن معين^(٦)، والنسائي^(٧)، وقال العجلي: مدني تابعي ثقة^(٨)، وقال ابن خراش: ثقة نبيل^(٩)، وقال أحمد بن صالح المصري: كان نافع حافظاً ثباتاً، له شأن^(١٠)، وذكره ابن حبان في «الثقات»^(١١)، وقال الحافظ في «التقريب»: ثقة ثبت، فقيه مشهور، من الثالثة^(١٢).

مات سنة (١١٧).

-
- (١) لمالك عنه في «الموطأ» (٨٠) حديثاً. انظر: «التمهيد» (٢٣٩/١٣).
 (٢) هو: بشر بن عمر بن الحكم الزهراني، أبو محمد البصري، ثقة، سبقت ترجمته. انظر رقم (١١).
 (٣) انظر: «التاريخ الكبير» (٣٩٠/٧)، و«الجرح والتعديل» (٢٠/١) (٤٥٢/٨)، و«التهذيب» (٤١٣/١٠).
 (٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٤٥٢/٨)، و«تاريخ دمشق» (٤٣٢/٦١)، و«تاريخ ابن شاهين» (١٨٤)، و«التهذيب» (٤١٤/١٠).
 (٥) انظر: «تاريخ دمشق» (٤٢٤/٦١)، و«تهذيب الكمال» (٣٠٣/٢٩)، و«السير» (١٠١/٥)، و«التهذيب» (٤١٣/١٠).
 (٦) انظر: «الجرح والتعديل» (٤٥٢/٨)، و«تهذيب الكمال» (٣٠٤/٢٩).
 (٧) انظر: «تهذيب الكمال» (٣٠٤/٢٩)، و«السير» (١٠١/٥)، و«التهذيب» (٤١٤/١٠).
 (٨) انظر: «الثقات» له (٣١٠/٢)، و«تهذيب الكمال» (٣٠٤/٢٩)، و«السير» (١٠١/٥)، و«التهذيب» (٤١٤/١٠).
 (٩) انظر: «تاريخ دمشق» (٤٣٤/٦١)، و«تهذيب الكمال» (٣٠٤/٢٩)، و«السير» (٩٨/٥)، و«التهذيب» (٤١٤/١٠).
 (١٠) انظر: «ثقات ابن شاهين» (١٨٣)، و«التهذيب» (٤١٤/١٠).
 (١١) انظر: «الثقات» له (٨٤/٣)، و«التهذيب» (٤١٤/١٠).
 (١٢) انظر: «التقريب» (٧٠٨٦).

النتيجة:

مما سبق يتبين أن نافعا مولى عبد الله بن عمر، إمام حافظ، حجة، متفق عليه بين النقاد، ومنهم الإمام مالك بن أنس - رحمه الله -.

* * *

(٣٧) «ع»: هشام بن عروة بن الزبير بن العوام القرشي، الأسدي، أبو المنذر، وقيل: أبو عبد الله المدني^(١).

قال يحيى^(٢): رأيت مالك بن أنس في النوم^(٣)، فسألته عن هشام بن عروة فقال: أما ما حدث به وهو عندنا فهو - أي كانه يصححه -، وما حدث به بعد ما خرج من عندنا، فكأنه يوهنه^(٤).

وقال عبد الرحمن بن يوسف بن خراش^(٥): كان مالك لا يرضاه... بلغني أن مالكا نقم عليه حديثه لأهل العراق^(٦). «تهذيب الكمال» (٢٣٨/٣٠، ٢٣٩)، ترجمة: (٦٥٨٥).

أقوال النقاد فيه:

قال ابن سعد: كان ثقة ثبتاً، كثير الحديث حجة^(٧)، وقال أبو حاتم: ثقة إمام في الحديث^(٨)، ووثقه العجلي^(٩)، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: كان حافظاً متقناً،

(١) لمالك عنه في «الموطأ» (٥٦) حديثاً. انظر: «التمهيد» (٩٢/٢٢).

(٢) هو: يحيى بن سعيد القطان، أبو سعيد البصري، إمام حافظ معروف.

(٣) انظر: التعليق السابق في ترجمة عبد الله بن عبد الحكم المصري برقم (١٧).

(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٣/١)، و«تاريخ بغداد» (٣٩/١٤)، و«التهذيب» (٥٠/١١).

(٥) هو عبد الرحمن بن يوسف بن خراش، أبو محمد البغدادي، حافظ ورع، ناقد، وكان فيه تشيع ورفض، توفي سنة (٢٨٣). انظر: «الكامل» (٥١٨/٥)، و«تذكرة الحفاظ» (٦٨٤/٢).

(٦) انظر: «تاريخ بغداد» (٤٠/١٤)، و«السير» (٣٥/٦)، و«التهذيب» (٥٠/١١)، و«هدي الساري»

(٤٤٨).

(٧) انظر: «الطبقات» له (٣٢١/٧)، و«تهذيب الكمال» (٢٣٨/٣٠)، و«السير» (٣٥/٦)،

و«التذكرة» (١٤٤/١).

(٨) انظر: «الجرح والتعديل» (٦٤/٩)، و«تهذيب الكمال» (٢٣٨/٣٠)، و«السير» (٣٥/٦)،

و«التذكرة» (١٤٤/١).

(٩) انظر: «الثقات» له (٣٣٢/٢)، و«تاريخ بغداد» (٤٠/١٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٣٨/٣٠)،

و«التهذيب» (٥٠/١١).

ورعاً، فاضلاً^(١)، وقال يعقوب بن شيبة: ثبت ثقة، لم يُنكر عليه شيء، إلا بعد ما صار إلى العراق، فإنه انبسط في الرواية عن أبيه، فأُنكر ذلك عليه أهل بلده^(٢).
وقال الحافظ في «التقريب»: ثقة فقيه، ربما دُلّس، من الخامسة^(٣).
مات سنة (١٤٥).

النتيجة:

مما سبق من كلام النُّقَّاد أن هشام بن عروة بن الزُّبير إمام حافظ ثقة، روى عنه مالك (٥٦) حديثاً، غير أن روايته عن أبيه ضعيفة، وكذا ما رواه من حديث لأهل العراق، وهذا ما أنكره عليه الإمام مالك، ووافقه عليه بقية النُّقَّاد، كما سبق، والله أعلم.

* * *

(٣٨) «ع»: هُشَيْمُ بْنُ بَشِيرٍ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ دِينَارِ السُّلَمِيِّ، أَبُو مُعَاوِيَةَ الْوَاسِطِيُّ.
عن علي بن مَعْبُدِ الرُّقِيِّ^(٤) قال: جاء رجلٌ من أهل العراق، فذاكر مالك بن أنس بحديث فقال: وهل بالعراق أحدٌ يُحسِّنُ الحديثَ إلا ذاك الواسطيُّ؟ يعني هُشَيْمًا^(٥). «تهذيب الكمال» (٢٨٠/٣٠)، ترجمة: (٦٥٩٥).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّلِينَ لَهُ:

قال حماد بن زيد: ما رأيتُ في المُحدِّثين أنبلَ من هُشَيْمٍ^(٦)، ووثقه أبو حاتم^(٧)، وقال ابن

-
- (١) انظر: «الثقات» له (١٠٩/٣)، و«تهذيب» (٥١/١١).
(٢) انظر: «تاريخ بغداد» (٤٠/١٤)، و«تهذيب الكمال» (٤٣٨/٣٠)، و«السير» (٣٦/٦)، و«تذكرة الحفاظ» (١٤٤/١)، و«هدي الساري» (٤٤٨).
(٣) انظر: «التقريب» (٧٣٠٢).
(٤) هو: علي بن مَعْبُدِ بْنِ شَدَّادِ الْعَبْدِيِّ، أَبُو الْحَسَنِ، وَقِيلَ: أَبُو مُحَمَّدٍ الرُّقِيُّ، ثَقَّةٌ، تَوَفَّى سَنَةَ (٢١٨). انظر: «تهذيب الكمال» (١٣٩/٢١)، و«السير» (٦٣١/١٠).
(٥) انظر: «تاريخ بغداد» (٩٤/١٤)، و«الكامل» (٤٥٤/٨)، و«تهذيب» (٦٠/١١).
(٦) انظر: «تاريخ بغداد» (٩٠/١٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٨٠/٣٠)، و«السير» (٢٩٠/٨)، و«الميزان» (٣٠٧/٤)، و«تهذيب» (٦٠/١١).
(٧) انظر: «المجرح والتعديل» (١١٥/٩)، و«تهذيب الكمال» (٢٨٣/٣٠)، و«تهذيب» (٦٠/١١).

سعد: كان ثقة كثير الحديث، ثبتاً يُدلس كثيراً فما قال في حديثه أخبرنا فهو حجة، وما لم يقل فيه أخبرنا فليس بشيء^(١).

وقال العجلي: هُشَيْمٌ واسطي ثقة، وكان يُدلس، وكان يُعد من حفاظ الحديث^(٢)، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: كان مُدلساً^(٣).

وقال ابن عدي: وهُشَيْمٌ رجل مشهور، وقد كتب عنه الأئمة، وهو في نفسه لا بأس به، إلا أنه نُسب إلى التدليس، وله أصناف، وأحاديث حسان وغرائب، وإذا حدث عن ثقة، فلا بأس به، وربما يؤتى، ويوجد في بعض أحاديثه منكر إذا دُلَّس في حديثه عن غير ثقة، وقد روى عنه شعبة، والثوري، ومالك، وابن مهدي، وابن أبي عدي، وغيرهم من الأئمة، وهو لا بأس به وبرواياته^(٤).

وقال الذهبي: لا نزاع في أنه كان من الحفاظ الثقات إلا أنه كثير التدليس^(٥)، وقال الحافظ في «التقريب»: ثقة ثبت، كثير التدليس، والإرسال الخفي، من السابعة^(٦). مات ببغداد سنة (١٨٣).

النتيجة:

تبين من كلام النُّقَّاد أن هُشَيْمَ بن بشير السُّلَميَّ إمام حافظ ثقة، غير أنه يُدلس، وتبين أن توثيق الإمام مالك له موافق لتوثيق بقية النُّقَّاد، غير أنه لم يشر إلى تدليسه، ولعل ذلك لأن السياق لم يكن سياق تفصيل، والله أعلم.

* * *

(١) انظر: «الطبقات» له (٣١٣/٧)، و«تهذيب الكمال» (٢٨٣/٣٠)، و«التهذيب» (٦١/١١).

(٢) انظر: «الثقات» له (٣٣٤/٢)، و«تاريخ بغداد» (٩٣/١٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٨٣/٣٠)، و«السير» (٢٩٠/٨)، و«التهذيب» (٦١/١١).

(٣) انظر: «الثقات» له (٣٧٤/٤)، و«التهذيب» (٦٣/١١).

(٤) انظر: «الكامل» (٤٥٦/٨).

(٥) انظر: «التذكرة» (٢٤٩/١).

(٦) انظر: «التقريب» (٧٣١٢).

(٣٩) «ق»: يزيد بن عياض بن جعدة الليثي، أبو الحكم، المدني.

عن عبدالرحمن بن القاسم^(١)، قال: سألت مالكا عن ابن سمعان^(٢) فقال: كذاب.

قلت: يزيد بن عياض؟ قال: أكذب وأكذب^(٣). «تهذيب الكمال» (٢٢٣/٣٢)،

ترجمة: (٧٠٣٥).

أقوال المجرحين له:

قال البخاري^(٤)، ومسلم^(٥): منكر الحديث، وقال ابن معين: ضعيف ليس بشيء^(٦)،

وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، منكر الحديث^(٧).

وقال ابن سعد: كان قليل الحديث يُستضعف^(٨)، وقال أبو داود: ترك حديثه، ابن عيينة

يَتَكَلَّمُ فِيهِ^(٩)، وقال أحمد بن صالح المصري: أظنه كان يضع للناس (يعني الحديث)^(١٠)،

وقال النسائي: متروك الحديث^(١١).

(١) هو: عبدالرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة، العُتْقِيّ، أبو عبدالله المصري، راوية «المسائل» عن الإمام مالك، وهو من أشهر تلاميذه، مات سنة (١٩١). انظر: «تهذيب الكمال» (٣٤٤/١٧)، و«السير» (١٢٠/٩).

(٢) هو: عبدالله بن زياد بن سليمان بن سمعان الخزومي، متروك الحديث، متهم، سبقت ترجمته برقم (١٦).

(٣) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٨٣/٩)، و«تاريخ بغداد» (٣٣١/١٤)، و«الكامل» (١٤١/٩)، و«التهذيب» (٣٥٣/١١).

(٤) انظر: «التاريخ الكبير» (٢٤٣/٨)، و«الضعفاء الصغير» (٤٠٦)، و«الكامل» (١٤١/٩)، و«تهذيب الكمال» (٢٢٤/٣٢).

(٥) انظر: «تاريخ بغداد» (٣٣٣/١٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٢٤/٣٢)، و«التهذيب» (٣٥٣/١١).

(٦) انظر: «تاريخ ابن معين» (٦٨/٢)، و«سؤالات ابن الجنيّد» (٨١٧)، و«الجرح والتعديل» (٢٨٣/٩)، و«المجروحين» (١٠٩/٣).

(٧) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٨٣/٩)، و«تهذيب الكمال» (٢٢٤/٣٢)، و«التهذيب» (٣٥٣/١١).

(٨) انظر: «طبقاته» (٤١٢/٥)، و«التهذيب» (٣٥٣/١١).

(٩) انظر: «تاريخ بغداد» (٣٣٣/١٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٢٤/٣٢)، و«التهذيب» (٣٥٣/١١).

(١٠) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٨٣/٩)، و«تاريخ بغداد» (٣٣٢/١٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٢٤/٣٢)، و«التهذيب» (٣٥٣/١١).

(١١) انظر: «الضعفاء والمتروكين» له (٦٤٧)، و«الكامل» (١٤١/٩)، و«المغني في الضعفاء» (٥٤٢/٢)، و«تهذيب الكمال» (٢٢٥/٣٢).

وضَعَفَه الدارقطني^(١)، وأبو زُرْعَة^(٢)، وقال ابن حبان: كان مِمَّنْ ينفرد بالمناكير عن المشاهير، والمقلوبات عن الثقات، فلما كَثُرَ ذلك في روايته صار ساقط الاحتجاج^(٣).

وقال ابن عَدِيٍّ: عامة ما يرويه غير محفوظ^(٤)، وقال ابن عبد البر: متروك الحديث، لا يرى أهل العلم بالحديث أن يُكتب حديثه^(٥).

وقال الحافظ في «التقريب»: كَذَّبَهُ مالك وغيره، من السادسة^(٦).

النتيجة:

تبين مما سبق من كلام النُّقَّاد أن يزيد بن عياض بن جُعْدَبَة اللَّيْثِي متروك الحديث، لا يحتج به بحال، وقد وافق الإمام مالكا جمهور النُّقَّاد في عدم الاحتجاج به، وطرح حديثه، والله أعلم.

* * *

(٤٠) «خ س»: أبو يزيد المَدِينِي، حديثه في أهل البصرة.

قال أبو حاتم: سئل مالك بن أنس عنه فقال: لا أعرفه^(٧). «تهذيب الكمال» (٤٠٩/٣٤)، ترجمة: (٧٧٠٦).

(١) انظر: «الميزان» (٤٣٧/٤)، و«تهذيب» (٣٥٣/١١).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (٢٨٣/٩)، و«تهذيب الكمال» (٢٢٤/٣٢)، و«تهذيب» (٣٥٣/١١).

(٣) انظر: «المجروحين» له (١٠٨/٣).

(٤) انظر: «الكامل» (١٢٥/٩)، و«تهذيب الكمال» (٢٢٥/٣٢)، و«تهذيب» (٣٥٣/١١).

(٥) انظر: «التمهيد» (٤١٦/٢٤).

(٦) انظر: «التقريب» (٧٧٦١).

(٧) وانظر: «الجرح والتعديل» (٤٥٩/٩)، و«تهذيب» (٢٨٠/١٢)، و«فتح الباري» (١٥٦/٧).

أَقْوَالُ الْمُعَدِّينَ لَهُ:

قال أبو داود: سألتُ أحمدَ عنه فقال: تسأل عن رجل روى عنه أيوب؟^(١)، ووثقه يحيى ابن معين^(٢) والذهبي^(٣)، وقال أبو حاتم: يُكتبُ حديثُهُ^(٤).
وقال الحافظ في «التقريب»: مقبول من الرابعة^(٥).

النتيجة:

مما سبق من كلام النقاد أن أبا يزيد المدني عرفه الإمام أحمد ويحيى بن معين ووثقاه، وروى عنه أيوب السخيتاني، وجريير بن حازم، بل روى عنه البخاري^(٦) والنسائي وغيرهم، ولا يضره عدم معرفة الإمام مالك له، مع أنه مدني، لكونه تحول إلى البصرة، وروى عنه أهلها. لذا قال ابن معين: ليس يُعرف بالمدينة، وقال ابن سعد: كان من أهل المدينة فتحول إلى البصرة، فروى عنه البصريون^(٧).

* * *

-
- (١) انظر: «سؤالات أبي داود» لأحمد (١٦٣)، و«تهذيب الكمال» (٤٠٩/٣٤)، و«التهذيب» (٢٨٠/١٢).
(٢) انظر: «معرفة الرجال» له (٤٥٨)، و«الجرح والتعديل» (٤٥٩/٩)، و«تهذيب الكمال» (٤١٠/٣٤).
(٣) انظر: «الكاشف» له (٣٤٧/٣).
(٤) انظر: «الجرح والتعديل» (٤٥٩/٩)، و«تهذيب الكمال» (٤١٠/٣٤)، و«التهذيب» (٢٨٠/١٢).
(٥) انظر: «التقريب» (٨٤٥٢).
(٦) له في «البخاري» حديث واحد، وهو حديث القسامة في الجاهلية، رقم (٣٨٤٨)، رواه عن شيخه عكرمة مولى ابن عباس عنه.
(٧) انظر: «الطبقات» له (٢٢٠/٧).

خلاصة البحث ونتائجه

تكشَّف لي بعد جمع ودراسة أقوال الإمام مالك - رحمه الله - في رجال الكتب الستة جرحاً وتعديلاً، من خلال كتاب « تهذيب الكمال » للحافظ أبي الحجاج المزي الآتي:

١- أهمية علم الجرح والتعديل، ونقد الرواة، إذ به يُعرفُ صحيح الأخبار من سقيمها، ومقبولها من مردودها.

٢- مكانة ومنزلة الإمام مالك، وتقدمه وعلو منزلته في هذا العلم.

٣- يُعدُّ الإمام مالك من كبار علماء الجرح والتعديل، وأن كلامه فيهم جرحاً وتعديلاً، له منزلة ومكانة عندهم.

٤- يُعدُّ الإمام مالك أيضاً من النقاد المعتدلين في الجرح والتعديل، عُرف ذلك مما سبق من موافقة أقواله (في الغالب) لأقوال غيره من النقاد المعتدلين المعروفين بذلك.

٥- تبين من الدراسة أن عدد الرواة الذين تكلم فيهم الإمام مالكاً جرحاً وتعديلاً بلغ عددهم (٤٠) راوياً.

٦- بلغ عدد من وافقه عليه جمهور النقاد (٢٤) راوياً، وعدد من خالفه فيه بقية النقاد (٩) رواة، وعدد من رده من أجل البدعة راوياً واحداً، ومن ضعفه وروى عنه راويين، ومن وثقه مناماً راوياً واحداً، ومن لم يعرفه راوياً واحداً^(١).

(١) وعند التحقيق والتأمل نجد أن الخلاف بين مالك والجمهور ينحصر في راويين فقط، وهما محمد بن إسحاق، وأبو يزيد المديني، فاما ابن إسحاق فقد ضعفه مالك، وهو ثقة عند الجمهور، وسبب تضعيف مالك له عداوة كانت بينهما، وكان ابن إسحاق تناول الإمام مالكاً، وتناوله مالك أيضاً، وهو عند المحدثين من كلام الاقران بعضهم في بعض لا يُعاب به، كما سبق.

وأما أبو يزيد المديني فلم يعرفه الإمام مالك، ووثقه غيره، وروى له البخاري والنسائي وغيرهما، ويُعتذر لمالك أنه لم يعرفه لانه مدني عاش بالبصرة، والرجل غالباً يعرفه أهل بلده، والعلم عند الله تعالى.

٧- تبين أن الإمام مالكا -رحمه الله- قليل الكلام في نقد الرواة، ويرجع ذلك عندي والله أعلم لورعه وتقواه، ولكون أكثر مَنْ روى عنه هم من التابعين وأتباعهم، ولم يفش الجرح في هاتين الطبقتين كثيراً، حيث بلغ عدد من جرحهم من رجال الكتب الستة (١٥) راوياً، والله أعلم.

* * *

فهرس المراجع

- ١- أحوال الرجال للجوزجاني (٢٥٩)، تحقيق: صبحي السامرائي، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، سنة (١٤٠٥).
- ٢- أسماء شيوخ الإمام مالك لابن خلفون الأندلسي (٦٣٦)، تحقيق: د. محمد زينهم محمد عزب، ط: مكتبة الثقافة الدينية بمصر، بدون تاريخ.
- ٣- الإسناد من الدين، للشيخ عبدالفتاح أبو غدة، ط مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط ١ (١٤١٢).
- ٤- الاعلام لخير الدين الزركلي، طبع: دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٢، سنة (١٩٩٧).
- ٥- أعيان العصر وأعوان النصر، للصفدي، تحقيق: د. علي أبو زيد وآخرين، ط: دار الفكر بيروت، ط ١ (١٤١٨).
- ٦- الانتقاء لابن عبدالبر (٤٦٣)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ للطبع.
- ٧- أنوار المسالك إلى روايات موطأ مالك، د. محمد علوي المالكي، ط الدوحة، ط ١ (١٤٠٠).
- ٨- بحوث في تاريخ السنة المشرفة د. أكرم ضياء العمري، ط مؤسسة الرسالة بيروت، ط ٣ (١٣٩٥).
- ٩- البداية والنهاية لابن كثير (٧٧٤)، ط: دار المعارف، بيروت، ط ١، سنة (١٩٦٦).
- ١٠- تاريخ أبي زرعة الدمشقي للحافظ عبدالرحمن بن عمرو النصري (٢٨١)، تحقيق: خليل المنصور، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، سنة (١٤١٧).
- ١١- تاريخ أسماء الثقات لابن شاهين (٣٨٥)، تحقيق: المباركفوري، ط: الهند، بدون تاريخ للطبع.
- ١٢- تاريخ الإسلام للذهبي (٧٤٨)، تحقيق: د. عمر عبدالسلام، ط: دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، سنة (١٤١٥).
- ١٣- تاريخ التراث العربي، د. فؤاد سزكين، ط: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، سنة (١٤١١).
- ١٤- التاريخ الصغير للبخاري (٢٥٦)، تحقيق: محمود زايد، ط: دار المعرفة، ط ١، سنة (١٤٠٦).

١٥- التاريخ الكبير للإمام البخاري (٢٥٦)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤٢٢).

١٦- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٤٦٣)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية بيروت، ط١، سنة (١٤١٧).

١٧- تاريخ دمشق لابن عساكر (٥٧١)، تحقيق: محب الدين العمري، ط: دار الفكر، بيروت، ط١، سنة (١٤١٥).

١٨- تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠) عن يحيى بن معين (٢٣٣) في تجريح الرواة وتعديلهم، تحقيق: د. أحمد نور سيف، ط: دار المأمون، بيروت، بدون تاريخ للطبع.

١٩- تاريخ يحيى بن معين (٢٣٣) «رواية الدوري» (٢٧١)، تحقيق: عبد الله أحمد حسن، ط: دار القلم، بيروت، بدون تاريخ الطبع.

٢٠- تذكرة الحفاظ لشمس الدين الذهبي (٧٤٨)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢١- ترتيب المدارك للقاضي عياض (٥٤٤)، ط: وزارة الأوقاف المغربية، ط١، سنة (١٣٨٨).

٢٢- تقريب التهذيب لابن حجر، تحقيق: محمد عوامة، ط: دار الرشيد بحلب، ط٣، سنة (١٤١١).

٢٣- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر (٤٦٣)، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، مكتبة المؤيد، ط١، سنة (١٤١١).

٢٤- تهذيب التهذيب لابن حجر، ط: دائرة المعارف النظامية بالهند، ط١، سنة (١٣٢٦).

٢٥- تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأبي الحجاج المزي (٧٤٢)، تحقيق: د. بشار عواد، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، سنة (١٤١٥).

٢٦- حلية الأولياء لأبي نعيم (٤٣٠)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤٠٩).

٢٧- الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام، د. ناصر العقل، ط: دار الوطن بالرياض، ط١، سنة (١٤١٦).

٢٨- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر، ط: المعارف العثمانية بالهند، ط٢ (١٣٩٦).

- ٢٩- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكي (٧٩٩)، تحقيق: مأمون الجنان، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤١٧).
- ٣٠- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة للكتاني (١٣٤٥)، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٦، سنة (١٤٢١).
- ٣١- سؤالات ابن الجنيد ليحيى بن معين (٢٣٣)، تحقيق: أبي المعاطي النوري ومحمود محمد خليل، ط١، عالم الكتب، بيروت، ط١، سنة (١٤١٠).
- ٣٢- سؤالات أبي داود (٢٧٥) للإمام أحمد بن حنبل (٢٤١)، تحقيق: د. زياد منصور، ط: مكتبة العلوم والحكم بالمدينة النبوية، ط٢، سنة (١٤٢٣).
- ٣٣- سؤالات أبي عبد الرحمن السلمي (٤١٢) للدارقطني (٣٨٥) في الجرح والتعديل، تحقيق: د. سليمان آتش، ط: دار العلوم السعودية، ط١، سنة (١٤٠٨).
- ٣٤- السنة قبل التدوين، د. محمد عجاج الخطيب، ط: دار الفكر، بيروت، ط٥، سنة (١٤٠١).
- ٣٥- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، ط: المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، سنة (١٤٠٥).
- ٣٦- سنن أبي داود السجستاني (٢٧٥)، ط: دار السلام بالرياض، ط١، سنة (١٤٢٠).
- ٣٧- سنن الترمذي (٢٧٩)، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ط: دار الفكر، بيروت، ط١، سنة (١٤٠٠).
- ٣٨- سنن الدارقطني (٣٨٥)، تحقيق: مجدي الشوري، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤١٧).
- ٣٩- سير أعلام النبلاء للذهبي (٧٤٨)، تحقيق: د. بشار عواد، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١١، سنة (١٤١٧).
- ٤٠- شذرات الذهب، لابن العماد، تحقيق محمود الأرناؤوط، ط دار بن كثير بدمشق، ط١ (١٤١٣).
- ٤١- شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي (٤٦٣)، تحقيق: عمرو عبد المنعم سليم، ط: مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ط١، سنة (١٤١٧).

- ٤٢- صحيح الإمام مسلم بن الحجاج (٢٦١)، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، ط: رئاسة الإفتاء بالرياض، ط١، سنة (١٤٠٠).
- ٤٣- الضعفاء الصغير للإمام البخاري (٢٥٦)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط: دار المعرفة، بيروت، ط١، سنة (١٤٠٦).
- ٤٤- الضعفاء الكبير للعقيلي (٣٢٢)، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، بدون تاريخ الطبع.
- ٤٥- الضعفاء والمتروكين للدارقطني (٣٨٥)، تحقيق: موفق عبد القادر، ط: مكتبة المعارف بالرياض، ط١، سنة (١٤٠٤).
- ٤٦- الضعفاء والمتروكين للنسائي (٣٠٣)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط: دار المعرفة، بيروت، ط١، سنة (١٤٠٦).
- ٤٧- طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٧٧١)، تحقيق: عبدالفتاح الحلوة، ط: دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، ط٧، بدون تاريخ.
- ٤٨- الطبقات الكبرى لابن سعد (٢٣٠)، ط: دار صادر، بيروت، ط١، سنة (١٤١٨).
- ٤٩- فتح الباري للحافظ ابن حجر (٨٥٢)، ط: دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ للطبع.
- ٥٠- الفرق بين الفرق للبغداد (٤٢٩)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ الطبع.
- ٥١- الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري (٤٥٦)، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤١٦).
- ٥٢- القاموس المحيط للفيروز آبادي (٨١٧)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، سنة (١٤٠٧).
- ٥٣- القدريّة والمرجئة، د. ناصر العقل، د: دار الوطن بالرياض، ط١، سنة (١٤١٨).
- ٥٤- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة للذهبي (٧٤٨)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤٠٣).

- ٥٥- الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي (٣٦٥)، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وآخرين، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤١٨).
- ٥٦- كتاب الإرشاد في معرفة علماء الحديث لأبي يعلى الخليلي (٤٤٦)، تحقيق: د. محمد سعيد إدريس، ط: الرشد بالرياض، ط١، سنة (١٤٠٩).
- ٥٧- كتاب الثقات لابن حبان البستي (٣٥٤)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤١٩).
- ٥٨- كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي (٣٢٧)، ط: دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ الطبع.
- ٥٩- كتاب الضعفاء لأبي زرة الرازي (٢٦٤)، تحقيق: د. سعدي الهاشمي، ط: الجامعة الإسلامية بالمدينة، ط١، سنة (١٤١٥).
- ٦٠- كتاب العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد بن حنبل (٢٤١)، ط: المكتبة الإسلامية، استانبول-تركيا، سنة (١٩٧٨).
- ٦١- كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لابن حبان (٣٥٤)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط: دار الوعي بحلب، ط٢، سنة (١٤٠٢).
- ٦٢- كتاب الوافي بالوفيات، للصفدي، تحقيق ماهر جرار، د: دار الكتاب العربي بيروت، ط١ (١٤١٨).
- ٦٣- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (١٠٦٧)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤١٣).
- ٦٤- الكنى والأسماء للإمام مسلم بن الحجاج (٢٦١)، تحقيق: د: عبد الرحيم القشقرى، ط: الجامعة الإسلامية، ط١، سنة (١٤٠٤).
- ٦٥- لسان العرب لابن منظور (٧١١)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، سنة (١٤١٨).
- ٦٦- لسان الميزان للحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط١، سنة (١٤٢٣).
- ٦٧- مسند الإمام أحمد (٢٤١)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت، بدون تاريخ الطبع.

- ٦٨- معجم المؤلفين عمر رضا كحالة، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ الطبع.
- ٦٩- معرفة الثقات للعجلي (٢٦١)، تحقيق: عبد العليم البستوي، ط: مكتبة الدار بالمدينة النبوية، ط١، سنة (١٤٠٥).
- ٧٠- معرفة الرجال يحيى بن معين (٢٣٣)، تحقيق: محمد كامل القصار، ط: مجمع اللغة العربية بدمشق، بدون تاريخ الطبع.
- ٧١- المغني في الضعفاء للذهبي (٧٤٨)، تحقيق: حازم القاضي، ط: مكتبة الباز بمكة، ط١، سنة (١٤١٨).
- ٧٢- الملل والنحل للشهرستاني (٥٤٨)، تحقيق: أمير مهنا وعلي فاعور، ط: دار المعرفة، بيروت، ط٥، سنة (١٤١٦).
- ٧٣- من كلام يحيى بن معين في الرجال «رواية الدقاق»، تحقيق: د. أحمد نور سيف، ط: دار المأمون، بيروت، ط بدون تاريخ للطبع.
- ٧٤- موسوعة أقوال الدارقطني في رجال الحديث، د. مهدي السلمي وآخرون، ط: عالم الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤٢٢).
- ٧٥- موطأ الإمام مالك، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط وزارة الأوقاف المصرية بالقاهرة، ط٥ (١٤١٧).
- ٧٦- ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي (٧٤٨)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط: دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ للطبع.
- ٧٧- هدي الساري «مقدمة فتح الباري» للحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢)، ط: الفكر، بيروت، بدون تاريخ للطبع.
- ٧٨- هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادى (١٣٣٩)، ط: الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة (١٤١٣).



د. سائد بكحاش

التعريف بالبحث

بيّن البحث حكم صلاة الفريضة داخل الكعبة المشرفة وحجّرها المكرم، وأن جمهور العلماء من الحنفية والشافعية وغيرهم يرون صحة بل استحباب الفريضة فيها، وعند المالكية تصح مع الكراهة التنزيهية، أما الحنابلة فقالوا بعدم صحتها فيها، مع بسط أدلة كل قول، وما حولها من مناقشات.

كما بيّن البحث صحة بل استحباب صلاة النافلة فيها.

وسبق هذا بيان فضل الصلاة في الكعبة زيادة على حصول المضاعفة بمئة ألف أنه يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه.

هذا، مع نبذة عن الحجّرة وأصله وبنائه، ومقدار ما اقتطع من الكعبة وضم إليه حيث إن مقدّمه بقدر (٣٠٣٣) متر من الكعبة، والصلاة فيه كالصلاة فيها.

* أستاذ مشارك في قسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية بجامعة الملك عبد العزيز - فرع المدينة المنورة. ولد في مدينة حلب بسورية عام (١٩٥٩م). وحصل على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله في كلية الشريعة بجامعة أم القرى عام (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م) بتقدير ممتاز، وله عدد من الكتب والبحوث المنشورة.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين، وأفضل الصلاة وأكمل التسليم على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد :

فيقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ * فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ [آل عمران: ٩٦-٩٧].

وقال سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴾ [الحج: ٢٦].

وقال جلّ ذكره على لسان نبيه إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام : ﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

وقد جعل الله تعالى من فضائل هذا البيت المعظم مضاعفة أجر الصلاة عنده مضاعفة كبيرة جداً عن الصلاة في غيره من الأماكن، فالصلاة عنده أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد النبوي.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « صلاة في مسجدي هذا خير - وفي رواية : أفضل - من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام »^(١).

وعن جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه »^(٢).

(١) صحيح البخاري، فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب فضل الصلاة بمسجد مكة والمدينة: ٦٣/٣ (١١٩٠)، صحيح مسلم، الحج، باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة: ١٠١٢/٢ (١٣٩٤).
(٢) سنن ابن ماجه، إقامة الصلاة، باب ما جاء في فضل الصلاة في المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ: ٤٥٠/١ (١٤٠٦)، قال اللبوسيري في الزوائد: (إسناد حديث جابر صحيح، رجاله ثقات). اهـ، مسند أحمد: ٣/٣٤٣، وينظر فتح الباري: ٦٧/٣.

وهذا الفضل العظيم للصلاة عند الكعبة المشرفة، وفي مسجدها الحرام^(١)، فكيف بالصلاة داخل الكعبة المشرفة؟ فهي لا شك أعظم وأكبر، وذلك لعظم شرف المكان والبقة.

ولذا كان رسول الله ﷺ يصلي داخل الكعبة المشرفة، وفي حجرها المكرم الذي هو قطعة من البيت^(٢)، وعلى هذا حرص أصحابه الكرام رضي الله عنهم، ومن بعدهم ممن تيسر له ذلك.

فقد ثبت في صحيح البخاري ومسلم^(٣) أن النبي ﷺ صلى في داخل الكعبة المشرفة هو وبعض أصحابه الكرام رضي الله عنهم أجمعين.

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قدم مكة، فدعا عثمان بن طلحة ففتح الباب، فدخل النبي ﷺ وبلال وأسامة بن زيد، وعثمان بن طلحة، ثم أغلق الباب، فلبث فيه ساعة ثم خرجوا.

قال ابن عمر: فبدرتُ فسألت بلالاً؟ فقال: صلى فيه. فقلت: في أي؟ قال: بين الأسطوانتين.

ولهذا كان ابن عمر رضي الله عنهما يتوخى مكان صلاة النبي ﷺ في الكعبة، فيصلّي في الموضع الذي صلى فيه رسول الله ﷺ^(٤).

كما كانت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تتطلع بشوق للصلاة داخل الكعبة المشرفة، حتى قالت رضي الله عنها: «كنتُ أحبُّ أن أدخل البيت، فأصلي فيه، فأخذ رسول الله ﷺ

(١) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: ٣/٦٤: (والمراد بالمسجد الحرام جميع الحرم، ويؤيده ما رواه الطيالسي من طريق عطاء أنه قيل له: هذا الفضل في المسجد وحده أو في الحرم؟ قال: بل في الحرم، لأنه كله مسجد). اهـ

(٢) سيأتي أن نحو سبعة أذرع من مقدم الحجر هي من البيت فقط، بما يعادل ثلاثة أمتار وربع المتر تقريباً، وأما بقية الحجر فليس من الكعبة.

(٣) صحيح البخاري، الصلاة، باب الأبواب والغلق للكعبة والمساجد: ١/٥٥٩ (٤٦٨)، ١/٥٠٠، ١/٥٧٨، ٣/٤٩، ٣/٤٦٣، ٤٦٧، صحيح مسلم، الحج، باب استحباب دخول الكعبة والصلاة فيها: ٢/٩٦٦ (١٣٢٩).

(٤) صحيح البخاري، الحج، باب الصلاة في الكعبة: ٣/٤٦٧.

بيدي، فأدخلني الحجر، فقال: إذا أردت دخول الكعبة فصلي ها هنا، فإنما هو قطعة من البيت، ولكن قومك اقتصروا حين بنوه»^(١).

ففي أخذ النبي ﷺ لزوجته السيدة عائشة رضي الله عنها، وإدخاله إياها الحجر للصلاة فيه، وبيانه ﷺ لفضل بقعة الحجر، وأنها من الكعبة المشرفة، حثُّ للأمة المحمدية كلها، رجالاً ونساءً للصلاة داخل الكعبة المشرفة، ومنها حجرتها المكرم.

وعليه فإن من سنة النبي ﷺ الفعلية والقولية دخول البيت والصلاة فيه، وعلى سنية ذلك نصُّ فقهاء المذاهب الأربعة، كما سيأتي.

وإنما دلَّ رسول الله ﷺ السيدة عائشة رضي الله عنها للصلاة في الحجر، لئسَّ دخوله، حيث إنَّ الغالب على الكعبة إغلاق بابها، وأيضاً فإنَّ أمر النساء مبني على الستر والصيانة، وفي صعود المرأة إلى الكعبة سبب لظهورها وانكشافها.

وما ورد خاصاً في فضل دخول البيت، والصلاة فيه، وبيان ثوابه العظيم، ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ «مَنْ دخل البيت: دخل في حسنة، وخرج من سيئة مغفوراً له»^(٢).

— «وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال لمهند بن أوس: أرايت الكعبة؟ مَنْ دخلها فصلي فيها، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»^(٣).

— «وعن مجاهد قال: دخول البيت حسنة، وخروج من سيئة، ويخرج مغفوراً له»^(٣).

(١) سنن النسائي، الحج، باب الصلاة في الحجر: ٢١٩/٥ (٢٩١٢)، سنن الترمذي، الحج، باب ما جاء في الصلاة في الحجر: ٢٢٥/٣ (٨٧٦) وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) سنن البيهقي: ١٥٨/٥، وقال: تفرد به عبدالله بن المؤمل، وليس بقوي. اهـ، صحيح ابن خزيمة: ٣٣٢/٤ (٣٠١٣)، المعجم الكبير للطبراني: ١١/١٧٧، ٢٠١، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: ٣/٢٩٣: (رواه الطبراني في الكبير، والبخاري بنحوه، وفيه عبدالله بن المؤمل، وثقه ابن سعد وغيره، وفيه ضعف). اهـ. ومما يشد من عضده أيضاً الآثار التالية لهذا الحديث، وحتى على بقاء ضعفه، فهو مما يُعمل به في فضائل الأعمال.

(٣) عزاه الفاسي في شفاء الغرام: ١/٢١٢ للفاكهي في أخبار مكة، وكذلك الصالح في سبل الهدى والرشاد: ١/١٧١، ولم أجده في الفاكهي المطبوع، وذلك لأن المطبوع من الفاكهي إنما هو النصف الثاني منه، والنصف الأول مفقود، كما نبه إلى هذا محقق الفاكهي في المقدمة.

– «وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: صلوا في مصلى الأخيار، واشربوا من شراب الأبرار. قيل لابن عباس: وما مصلى الأخيار؟ قال: تحت الميزاب. قيل: وما شراب الأبرار؟ قال: ماء زمزم»^(١).

وهذا الأثر من الموقوف الذي له حكم المرفوع، «ولا يبعد أن تكون الإشارة في هذا الأثر إلى النبي ﷺ، فهو سيد الأخيار، وأن صلاته ﷺ كانت في الحجر تحت الميزاب»^(٢).
وعليه ففي صلاة المصلي تحت الميزاب، صلاة في المكان الذي صلى فيه رسول الله ﷺ، والله أعلم.

وهكذا مع كثرة المصلين – ولله الحمد – في حجر الكعبة المشرفة هذه الأيام، من زوار بيت الله الحرام، ووفد الله من الحاضر والباد يأتي السؤال: هل هذه النصوص الواردة في الصلاة في الكعبة المشرفة عامة تشمل الفرض والنفل، أم هي خاصة بالنفل؟

وعليه فهل تصح صلاة الفريضة داخل الكعبة، وفي حجرها الذي هو منها، أم لا تصح؟
وما حكم صلاة النافلة والسنن المؤكدة وغير المؤكدة داخل الكعبة وفي حجرها الذي هو منها؟

وما حكم الصلاة في حجر إسماعيل – فرضاً ونفلاً – فيما بعد الأذرع السبعة الأولى منه؟
حيث إن ما بعدها ليس من الكعبة المشرفة.

وللإجابة عن تلك المسائل جاء هذا البحث، ليرى فيه القارئ أقوال الأئمة الفقهاء رضي الله عنهم فيها، ويطلع على خلافهم في حكمها، مع ذكر أدلة كل قول، وما ذكر حولها من مناقشات وأخذ ورد.

(١) أخبار مكة للأزرقي: ٣١٨/١، ٥٢/٢، ٥٣، وذكره كل من كتب عن مكة وكعبتها وحجرها وزمزمها.

(٢) القرى لقاصد أم القرى للطبري ص ٣٥١.

وبهذا يكون البحث قد ضمَّ ما تفرَّق في هذا الموضوع، ولمَّ شَمْلَ ما قيل فيه، تبياناً وإيضاحاً لمن سأل واستفصل عنه.

وقد أتبعَت مقدمة البحث هذه بتمهيد فيه نبذة لطيفة عن حجر الكعبة المشرفة، وتعريفه، وأصله، وبنائه ومقاساته، وقَدَّر ما اقتُطِع من الكعبة وضمَّ إليه، ثم تلا ذلك المسائل الثلاث المتقدمة الذكر المتعلقة بالموضوع، ثم خاتمة البحث، وفيها خلاصة البحث ونتائجه.

هذا، وأسأل الله تعالى الإخلاص في القول والعمل، مع القبول والتوفيق والسداد والصواب، وتمام العافية لنا ولوالدينا ولمشايعنا وأهلينا وأحبابنا والمسلمين أجمعين، إنه أكرم الأكرمين، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، والحمد لله أولاً وآخراً.



تمهيد

نبذة مختصرة عن حجر الكعبة المشرفة^(١)

تعريف الحجر:

الحجر إذا أطلق فالمراد به حجر الكعبة المشرفة المخرج منها مما يلي الميزاب شمال الكعبة، ويسمى بالخطيم، لأنه حُطِم من البيت، وحُجِر عنه، وهو محوط مدور على صورة نصف دائرة.

ويسمى أيضاً: الجدر، واشتهر باسم: حجر إسماعيل، لأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام جعله حجراً وزريبة لغنم إسماعيل عليه السلام، وجعل فوقه عريشاً من أراك^(٢).

قصة بنائه:

لما أرادت قريش بناء الكعبة المشرفة قبل بعثة النبي ﷺ - وكانت قد تهدمت - لم تجد من النفقة الطيبة الحلال ما يكفي لعمارتها، فبنوها بما معهم من المال الحلال، واقتطعوا من جهة شمال الكعبة التي فيها الميزاب، نحو سبعة أذرع، وضمّوها إلى حجر إسماعيل عليه الصلاة والسلام.

وأصل حجر إسماعيل، أن إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام حين بنى الكعبة المشرفة مع ولده إسماعيل عليه الصلاة والسلام، جعل بجانب الكعبة من جهة الشمال حجراً مدوراً حولها، وبنى عليه عريشاً من أراك لغنم إسماعيل تؤوي إليه، وهذا يفيد كون مبيت إسماعيل عند البيت، وكذلك عبادته وصلاته وطوافه، وسائر شؤون حياته، والله أعلم.

(١) ينظر أخبار مكة للأزرقي: ١/٣٢، ٥٩، ٢٠٧، صحيح مسلم: ٣/٤٣٩، فتح الباري: ٥/٤٣٨-٤٤٣، شفاء الغرام للنفاسي: ١/١٢٤.

(٢) ينظر صحيح البخاري مع فتح الباري: ٧/٢٠١، فتح الباري: ١٣/٤٢٣، ٧/١٦٥، شفاء الغرام:

وهكذا بناءً على ما فعلته قريش في بنائها للكعبة، صار سبعة أذرع من مقدّم الحجر الحالي إنما هي من الكعبة المشرفة، وباقي الحجر ليس منها.

فمن صلى في هذه الأذرع السبعة من الحجر، فهو مصلٌّ في الكعبة، لأنها قطعة محجورة منها، مضمومة إلى الحجر الأصلي الذي بناه إبراهيم الخليل لولده إسماعيل، ولذا كانت تقول أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها: «ما أبالي أصليتُ في الحجر أم في البيت؟»^(١)، لأن حكمهما واحد.

وحين بعث النبي ﷺ، ودانت له الدنيا، رَغِبَ أن يهدم الكعبة، وأن يعيد إليها ما اقتطعته قريش منها وضمته إلى الحجر، لكنه ﷺ لم يفعل ذلك، لأن الناس كانوا حديثي عهدٍ بجاهلية، فخشي ﷺ أن تُنكر قلوبهم ذلك، ويكون ما لا تُحمد عقباه في دينهم بوسوسة الشيطان لهم.

فقد روى مسلم في صحيحه^(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله: «إن قومك استقصروا من بنيان البيت، ولولا حادثة عهدهم بالشرك أعدتُ ما تركوا منه، فأراها قريباً من سبعة أذرع».

وقد ذكر الحافظ ابن حجر^(٣) هذا الحديث برواياته المختلفة في قدر ما اقتُطع من البيت وضم إلى الحجر، ثم قال: «وهذه الروايات كلها تجتمع على أنها فوق الستة ودون السبعة».

وهكذا لما احترقت الكعبة في زمن إمارة عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما لمكة المكرمة حين غزاها جيش يزيد بن معاوية، فأكمل هدمها عبدالله بن الزبير، وأعاد بناءها على الصورة التي رغبها النبي ﷺ، فأدخل فيها ما اقتُطع من الحجر، وجعل للكعبة بابين، وزاد في ارتفاعها.

ولما قُتل ابن الزبير رضي الله عنهما كَتَبَ الحجاج بن يوسف الثقفي إلى الخليفة عبد الملك بن مروان يخبره بذلك، ويُعلمه بما فعل ابن الزبير في بناء الكعبة، فكتب إليه عبد الملك أن يُقرّ طول

(١) موطأ الإمام مالك، الحج، باب ما جاء في بناء الكعبة: ١/٣٦٤ (١٠٥).

(٢) الحج، باب نقض الكعبة وبنائها: ٢/٩٧٠.

(٣) فتح الباري: ٣/٤٤٣.

– ولما أراد الخليفة العباسي المنصور أن يعيد الكعبة على الصورة التي بناها ابن الزبير رضي الله عنهما، ناشده الإمام مالك في ذلك، وقال له: أخشى أن يصير البيت مَلْعَبَةً للملوك، فتركه، وبقي على حاله إلى يومنا هذا، ولله الحكمة البالغة.

قياس الحجر:

مقاس الحجر وطوله من تحت الميزاب إلى منتصف دائرة الحجر يبلغ ٨٤٤ متر^(١)، وأما طول الأذرع السبعة التي هي من الكعبة بمقياس المتر ما يعادل ٣٢٣ متر، أي حوالي ثلاثة أمتار وربع^(٢).

وعلى هذا، فبقية الحجر التي هي ليست من الكعبة يكون مقدارها ٥١١ متر.

وأما بقية مقاسات الحجر من جوانبه وأطرافه كلها، فقد تركت ذكرها لضيق المقام، وقد بينّا بالتفصيل الأزرقى في أخبار مكة^(٣)، وغيره.

* * *

(١) ينظر التاريخ القويم للكردي: ١١٠/٣.

(٢) الذراع يساوي: ٤٦,٢ سم، كما حقق ذلك الدكتور محمد أحمد الخاروف في بحث له عن مقاييس الطول، وسجل ذلك في تحقيقاته على رسالة الإمام ابن الرفعة (ت ٧١٠هـ): الإيضاح والتبيان لمعرفة المكيال والميزان ص ٧٧.

. ३३. / १ (३)

المسألة الأولى

حكم صلاة الفريضة داخل الكعبة المشرفة وفي مقدّم حجّها الذي هو قطعة منها

تقدم أن نحو سبعة أذرع من الحجر هي من الكعبة المشرفة، وعليه فحكم الصلاة في الأذرع السبعة هذه، كحكم الصلاة داخل الكعبة المشرفة.

وقد اختلف فقهاء المذاهب الأربعة رضي الله عنهم في حكم صلاة الفريضة داخل الكعبة على ثلاثة أقوال:

١- القول الأول:

تصح الفريضة داخل الكعبة المشرفة.

وبه قال الحنفية^(١)، والشافعية^(٢)، وبعض المالكية^(٣)، ورواية عن الإمام أحمد^(٤)، ونسبته الإمام الترمذي^(٥) لأكثر أهل العلم، كما نسبته النووي^(٦) لجمهور العلماء.

تنبيه:

اشترط الشافعية وفريق من الحنابلة استقبال جدار الكعبة أو شاخص متصل بالكعبة وإن لم يكن منها، كعصا مسطرة ونحوها.

(١) المبسوط للسرخسي: ٧٩/٢، بدائع الصنائع: ١٢١/١، الهداية مع البناية للعيني: ٣٣٠/٣، فتح القدير لابن الهمام: ١١٠/٢، حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح ص ٣٣٩، حاشية ابن عابدين (طبعة بولاق): ٦١٢/١، (طبعة البابي الحلبي): ٢٥٤/٢.

(٢) الام ٩٨/١، روضة الطالبين ٢١٤/١، المجموع ١٩٤/٣، إعلام الساجد للزركشي ص ٩١، مغني المحتاج ١٤٤/١.

(٣) فتح الباري ٤٦٦/٣.

(٤) المبدع ٣٩٨/١، الإنصاف ٤٩٦/١.

(٥) سنن الترمذي، الحج، باب الصلاة في الكعبة ٢٢٤/٣.

(٦) المجموع ١٩٤/٣، فتح الباري ٤٦٦/٣.

وعليه، فلو استقبل المصلي باب الكعبة وهو مفتوح، أو بابي الحجر، ولم يكن بين يديه شيء يستره، لم تصح صلاته.

٢- القول الثاني:

تصح الصلاة داخل الكعبة مع الكراهة التنزيهية.

وهذا القول هو المرجح عند متأخري المالكية^(١)، وهو رواية ثانية عن الإمام أحمد^(٢).

تنبيه:

تجدر الإشارة هنا إلى أنه يوجد خلاف في هذه المسألة عند السادة المالكية، - حيث اختلف فيها قول الإمام مالك، فمرة مَنَعَ الصلاة في الكعبة أصلاً، ومرة جَوَّز فيها النفل، وكره فيها الفرض-^(٣).

وقد جاء نص الإمام مالك رحمه الله في المدونة، على مَنَعَ صلاة الفريضة داخل الكعبة المشرفة بقوله: (لا يُصَلَّى في الحجر، ولا في الكعبة فريضة)^(٤).

وبعدها اختلفت عبارات أئمة مذهب المالكية في كتبهم حين صاغوا هذه المسألة، فبعضهم^(٥) قال: (لا يجوز)، وبعضهم^(٦) قال: (ومَنَعَ الفرض).

ثم اختلفوا: هل هذا المنع يفيد عدم الصحة، أم الصحة لكن مع الحرمة أو الكراهة؟

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٢٢٩/١، شرح الخرشي مع حاشية العدوي: ٢٦١/١، في حين أن القاضي عبد الوهاب البغدادي في الإشراف: ٢٧١-٢٧٢ قال: مذهب مالك أنها تكره وتجزئ، وقال أصبغ: لا تجزئ، وهو المشهور عند المحققين من أهل مذهبنا.

(٢) المبدع لابن مفلح: ٣٩٨/١.

(٣) كما في عارضة الاحوذلي لابن العربي: ١٠٣/٤، وينظر حاشية الرهوني على الزرقاني: ٣٦١/١، فتح الباري: ٤٦٦/٣.

(٤) المدونة: ١١٢/١، تهذيب المدونة للبراذعي: ٢٦٠/١، وينظر التمهيد لابن عبد البر: ٣١٨/١٥، تفسير

القرطبي: ١١٥/٢، مواهب الجليل: ٥١٠/١.

(٥) الشرح الكبير: ٢٢٩/١ وغيره.

(٦) الشرح الصغير: ١٠٨/١ وغيره.

فبعضهم قال بعدم الصحة^(١)، وبعضهم قال بالحرمة، وآخرون بالكراهة، وهذا القول الأخير: الصحة مع الكراهة، هو الذي رجّحه العدوي في حاشيته على شرح الخرشي^(٢)، وقال: (المذهب: الكراهة في الفرض).

وكذلك رجحه الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير^(٣) وقال: (الراجح الكراهة). وصرّح بترجيحه أيضاً العلامة الشيخ حسين بن إبراهيم الأزهرى المالكي المكي في منسكه: «توضيح المناسك»^(٤).

ومع هذا الخلاف الواسع عند المالكية، فقد نصوا أن مَنْ صلى الفريضة داخل الحجر أو الكعبة يعيدها إن كان الوقت باقياً، ومنهم مَنْ قال يعيدها، ولو خرج الوقت، وكان ذلك من باب الاحتياط وخروجاً من الخلاف.

٣- القول الثالث:

لا تصح الفريضة داخل الكعبة المشرفة، وهو القول المعتمد عند الحنابلة^(٥)، وهو قول عند المالكية، كما تقدم النقل عنهم قبل قليل.

* * *

(١) كالقاضي تقي الدين الفاسي المالكي في شفاء الغرام: ١/١٣٧، وجعل هذا القول هو المشهور من المذهب، لكن شراح خليل ومحشوه لم يوافقوه على ذلك، وأن المذهب غير هذا.

(٢) ١/٢٦١.

(٣) ١/٢٢٩.

(٤) ص ٨٧.

(٥) المبدع ١/٣٩٨، الإنصاف ١/٤٩٦، الروض المربع ص ٥١، كشف القناع ١/٢٩٩، المنح الشافيات ١/١٩٨.

أدلة القول الأول

القائل بصحة الفريضة داخل الكعبة

١- قال الله تعالى: ﴿وَعَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥].

وجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى أمر إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام أن يطهرا بيته - وهو الكعبة - للطائفين والعاكفين والركع السجود، وهم المصلون، فدل ذلك على صحة الصلاة مطلقاً داخل الكعبة، فرضها ونفلها، لأن الأمر بالتطهير للصلاة فيه، ظاهر في صحة الصلاة فيه^(١).

٢- قال الله تعالى: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وجه الدلالة أن عموم هذه الآية يتناول المصلي إلى الكعبة، وفيها، وشطر المسجد هو جهته^(٢)، وهذا يشمل استقبال جميع الكعبة أو جزء منها، والمصلي فيها قد فعل وولّى وجهه شطر البيت^(٣).

وقد فسرت ذلك السنة المطهرة، وذلك بصلاة النبي ﷺ في جوف الكعبة^(٤).

وهذا الأمر بالتوجه إلى شطر المسجد الحرام عام يشمل الفرض والنفل، بل الفرض من باب أولى.

(١) فتح القدير لابن الهمام: ١١٠/٢، تفسير القرطبي: ١١٤/٢-١١٥، فتح الباري: ٣/٤٤٠، حاشية

الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٣٣٩.

(٢) تفسير القرطبي: ١٥٩/٢.

(٣) الإشراف للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي: ٢٧٢/١.

(٤) ينظر إعلام الساجد للزركشي ص ١٠١.

٣- «عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قدم مكة، فدعا عثمان بن طلحة الحَجَبِي، ففتح الباب - أي باب الكعبة - فدخل النبي ﷺ، وبلال، وأسامة بن زيد، وعثمان بن طلحة، ثم أغلق الباب، فلبث فيه ساعة، ثم خرجوا.

قال ابن عمر: فَبَدَرْتُ فَسَأَلْتُ بِلَالاً، فَقُلْتُ: أَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ فِي الْكَعْبَةِ؟ قَالَ: نَعَمْ، رَكْعَتَيْنِ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ اللَّتَيْنِ عَلَى يَسَارِهِ إِذَا دَخَلْتَ». متفق عليه^(١).

وقد ورد هذا الحديث بروايات متعددة، كلها تفيد أن النبي ﷺ صلى في الكعبة المشرفة صلاة النافلة، وقد بلغت حدَّ التواتر في ذلك^(٢)، مما يدل على صحة النافلة فيها، فضلاً عن استحبابها.

وكل موضع جازت فيه النافلة، جازت فيه الفريضة قياساً ونظراً، إذ الفريضة مثلُ النافلة، لا فرق بينهما إلا ما دلَّ الدليل على اختصاص النافلة به^(٣)، (ولا فرق بينهما في مسألة استقبال القبلة للمقيم)^(٤)، (وفي حال النزول، وإنما يختلفان في حال السير في السفر)^(٥).

وأيضاً فإن النبي ﷺ هو المبين عن الله تعالى مراده، (فيكون في صلاته عليه الصلاة والسلام في الكعبة النافلة، إذن في مطلق الصلاة، لأنه لما صلى فيها، دلَّ على أن استقبال حائط منها يكفي، ولا يشترط استقبال جملتها، وإذا كفى استقبال الحائط في صلاة من الصلوات، فليكن الباقي كذلك)^(٦).

(١) صحيح البخاري، الصلاة، باب الأبواب والغلق للكعبة والمساجد: ٥٥٩/١ (٤٦٨)، مع ضم رواية أخرى للبخاري في الصحيح، الصلاة، باب: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ ٥٠٠/١ (٣٩٧).

وينظر لبقية الفاظ الحديث: صحيح البخاري، الصلاة، باب الصلاة بين السواري في غير جماعة: ٥٧٨/١ (٥٠٤)، كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى ٤٩/٣ (١١٦٧)، كتاب الحج، باب إغلاق البيت: ٤٦٣/٣، الحج، باب الصلاة في الكعبة: ٤٦٧/٣ (١٥٩٩)، صحيح مسلم، الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، والصلاة فيها: ٩٦٦/٢ (١٣٢٩).

(٢) كما قال الإمام الطحاوي في شرح معاني الآثار: ٣٨٩/١، ٣٩٢.

(٣) ينظر التمهيد لابن عبد البر: ٣٢٠/١٥، سنن الترمذي، الحج، باب الصلاة في الكعبة: ٢٢٤/٣، الإشراف للقاضي عبد الوهاب: ٢٧٢/١.

(٤) فتح الباري: ٤٦٦/٣.

(٥) شرح مسلم للنووي: ٨٣/٩.

(٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢٢٨/١.

٤- عن عائشة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله أصلي في الكعبة؟ فقال: «صلي في الحِجْر، فإنه من الكعبة، أو قال: من البيت»^(١).

وجه الدلالة (أن رسول الله ﷺ قد أجاز الصلاة في الحِجْر، الذي هو من البيت)^(٢)، وقوله ﷺ: «صلي في الحِجْر» يعم صلاة الفرض والنفل، وليس هناك دليل خاص يُخرج صلاة الفرض من هذا العموم، فدلّ على صحة صلاة الفرض داخل الكعبة.

٥- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «أُعْطِيتَ خَمْساً لَمْ يُعْطَ لَكَ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتَ بِالرَّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتَهُ الصَّلَاةُ فَلْيَصِلْ، وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ وَلَمْ تَحِلْ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتَ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَةً، وَبُعثَ إِلَى النَّاسِ عَامَةً»^(٣). متفق عليه.

وجه الدلالة^(٤) أن جوف الكعبة هو أطيب بقعة في الأرض، فتصح الصلاة فيها مطلقاً: فرضها ونفلها، لعموم هذا الحديث من حيث المكان، وذلك في قوله ﷺ: «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً»، وقد ورد هذا الحديث في حق الفريضة، فالنافلة من باب أولى.

٦- روى الفاكهي^(٥) عن جابر رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يطوف بالكعبة ما شاء الله، ويصلي عند المقام، ثم يوتر في الحِجْر، ثم يأتي زمزم فيشرب منها، ويصبّ على رأسه...».

(١) سنن أبي داود، الحج، باب الصلاة في الحِجْر: ٢/٥٢٥ (٢٠٢٨)، سنن النسائي، الصلاة في الحِجْر: ٥/٢١٩ (٢٩١٢)، سنن الترمذي، الحج، باب ما جاء في الصلاة في الحِجْر: ٣/٢٢٥ (٨٧٦)، وقال: حسن صحيح، صحيح ابن خزيمة: ٤/٣٣٥، مسند الإمام أحمد: ١/٢١٥، سنن البيهقي: ٥/١٥٨.

(٢) شرح معاني الآثار: ١/٣٩٣.

(٣) صحيح البخاري، التيمم: ١/٤٣٥ (٣٣٥)، واللفظ له، صحيح مسلم، المساجد: ١/٣٧٠ (٥٢١).

(٤) ينظر الأم: ١/٩٩، المجموع للنووي: ٣/١٩٦، حاشية ابن حجر الهيتمي على مناسك النووي ص ٤٠٣،

نقلًا عن البيهقي، المغني: ١/٧٢١.

(٥) أخبار مكة: ١/٢٤١.

ففي هذا الحديث أنه ﷺ كان يصلي الوتر في الحِجْر، ومعلوم أن الوتر هو من الواجبات عند فريق من العلماء كالحنفية^(١)، ومن أكد السنن عند غيرهم^(٢)، بل صرح الشافعية والحنابلة أن من خصائص النبي ﷺ وجوب الوتر عليه^(٣).
وعليه، فهذا الحديث يفيد صحة الصلاة الواجبة في الحِجْر، الذي هو قطعة من البيت، مما يدل على صحتها داخل الكعبة.

* * *



(١) الهداية مع فتح القدير: ٣٦٩/١ .

(٢) الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير، مع حاشية الدسوقي: ٣١٣/١، شرح الجلال المحلي على المنهاج للنووي، مع حاشية قليوبي: ٢١٠-٢١٢، كشف القناع: ٤١٥/١ .

(٣) الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير، مع حاشية الدسوقي: ٣١٣/١، شرح الجلال المحلي على المنهاج للنووي، مع حاشية قليوبي: ٢١٠-٢١٢، كشف القناع: ٤١٥/١ .

أدلة القول الثاني

القائل بصحة صلاة الفريضة داخل الكعبة، لكن مع الكراهة

يشارك أصحاب القول الثاني مع أصحاب القول الأول في الأدلة على صحة الفريضة داخل الكعبة المشرفة، وقد سبق ذكرها، أما وجه الكراهة عند أصحاب القول الثاني، فلم أقف على نص لهم في بيان دليلها ووجهها.

ويمكن أن يقال في الاستدلال لهم، إنهم مع استدلالهم بالأدلة القاضية بصحة الفريضة داخل الكعبة، واعتمادهم لها، رأوا أن في أدلة القائلين بالنهي عن صلاة الفريضة داخل الكعبة، وعدم صحتها، ما يدل على الكراهة التنزيهية، وأنها لا تصل إلى درجة النهي المفضي إلى الفساد وعدم الصحة، وبهذا يكون قد تم الجمع بين أدلة المجيزين وأدلة المانعين، والله تعالى أعلم.

* * *

أدلة القول الثالث

القائل بعدم صحة صلاة الفريضة داخل الكعبة

١- قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٥٠].

وجه الدلالة^(١) أن الآية الكريمة أمرت المصلي بالتوجه شطر البيت، أي تلقاءه، فيحمل على استقبال الكعبة جميعها، وعلى هذا فالمصلي داخل الكعبة غير مستقبل لجهتها، إنما يتوجه تلقاءها ببعضه، ويكون مستديراً البعض.

وهكذا (فالمصلي في جوف الكعبة إن كان مستقبلاً جهةً، كان مستديراً جهةً أخرى، والصلاة مع استدبار القبلة لا تجوز، فأخذنا بالاحتياط في الفرائض، وأما في التطوعات فالأمر فيها أوسع)^(٢).

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لما دخل النبي ﷺ البيت، دعا في نواحيه كلها، ولم يصل حتى خرج منه، فلما خرج ركع ركعتين في قُبُل الكعبة، وقال: هذه القبلة»^(٣).

فقد دل^(٤) هذا الحديث أن القبلة المأمور باستقبالها هي الكعبة كلها، لئلا يتوهم متوهم أن استقبال بعضها كاف في الفرض، لأنه ﷺ صلى التطوع فيها، وإلا فقد علم الناس كلهم أن الكعبة في الجملة هي القبلة، فلا بد أن يكون لهذا الكلام من فائدة، وعلم شيء قد يخفى، ويقع في محل الشبهة.

(١) ينظر الإشراف للقاضي عبد الوهاب: ٢٧٢/١، المغني لابن قدامة: ٧٢١/١، فتح الباري: ٤٦٦/٣، المبدع: ٣٩٨/١، تحفة الراكع والساجد للجراعي الحنبلي ص ١٠٤، المنح الشافيات: ١٩٩/١.

(٢) بدائع الصنائع: ١٢١/١ وهو ينقل أدلة قول المالكية.

(٣) صحيح البخاري، الصلاة، باب قول الله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ ٥٠١/١ (٣٩٨)، صحيح مسلم، الحج، باب استجباب دخول الكعبة: ٩٦٨/٢ (١٣٣٠).

(٤) ينظر تفسير القرطبي: ١١٦/٢، الاختيارات لابن تيمية ص ٤٥، حاشية العاصمي على الروض المربع:

٥٤٤/١.

٣- إن حديث ابن عباس السابق يُحمل على صلاة الفريضة، وأنها لا تصح في الكعبة، حيث لم يصل فيها ﷺ الفرض، وحديث ابن عمر^(١) الذي أخبر فيه أنه ﷺ صلى في الكعبة يُحمل على صلاة النافلة، وصحتها في الكعبة، وبذلك يكون قد تمّ الجمع بين الأدلة^(٢).

٤- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يُصلّى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومعادن الإبل، وفوق الكعبة»^(٣).
 ووجه الدلالة^(٤) أن في النهي عن الصلاة فوق الكعبة تنبيهاً على النهي عن الصلاة فيها، لأنهما سواء في المعنى.

٥- قياس الصلاة داخل الكعبة على الطواف في جوفها، فكما أنه لا يصح الطواف داخل الكعبة، فكذلك الصلاة^(٥)، والجامع بينهما أن الطائف مأمور بالطواف حول البيت كله، والمصلي بالتوجه نحو البيت كله.

٦- لم يُنقل عن النبي ﷺ، ولا عن أحدٍ من أصحابه، ولا عن أحدٍ من السلف الصالح أنه صلى الفريضة في جوف الكعبة^(٦).

* * *

(١) المتقدم ذكره في أدلة القول الأول.

(٢) ينظر بداية المجتهد ١/١١٣، الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٤/٢٦٢.

(٣) سنن الترمذي، الصلاة، باب ما جاء في كراهية ما يُصلّى إليه وفيه: ١٧٧/٢-١٧٨ (٣٤٦-٣٤٧)، وقال: (إسناده ليس بذاك القوي، وقد تُكلم في زيد بن جَبيرة من قَبْل حفظه) اهـ، سنن ابن ماجه، المساجد، باب المواضع التي تكره فيها الصلاة: ١/٢٤٦ (٧٤٦)، شرح معاني الآثار: ١/٣٨٣، سنن البيهقي: ٢/٣٢٩ وضعفه، وكذلك ضعفه النووي في المجموع: ٣/١٦٢، ١٩٨، وابن أبي حاتم في العلل، كما في نصب الراية: ٢/٣٢٣-٣٢٤ (٣٢٧١)، وينظر الدراية لابن حجر: ١/٢٤٦، لكن صححه ابن السكن وإمام الحرمين، كما في التلخيص الحبير: ١/٢١٥، وصححه من المعاصرين الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على سنن الترمذي: ٢/١٨٠.

(٤) منار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان: ١/٧٧.

(٥) المبسوط: ٢/٧٩.

(٦) حاشية العاصمي على الروض المربع: ١/٥٤٤.

مناقشة أدلة القول الثالث القائل

بعدم صحة الفريضة داخل الكعبة

١- الجواب عن الدليل الأول : وهو وجوب استقبال الكعبة جميعها من خارجها .

- قال الإمام الطحاوي : (إنا رأينا من استدبر القبلة ، وولأها يمينه أو شماله أن ذلك كله سواء ، وأن صلاته لا تجزئه ، وكان من صلى مستقبل جهة من جهات البيت ، أجزأته الصلاة باتفاقهم ، وليس هو في ذلك مستقبل جهات البيت كلها ، لأن ما عن يمين ما استقبل من البيت ، وما عن يساره ليس هو مستقبله .

وكما كان لم يتعبد باستقبال كل جهات البيت في صلاته ، وإنما تعبد باستقبال جهة من جهاته ، فلا يضره ترك استقبال ما بقي من جهاتها بعدها ، كان النظر على ذلك ، أن من صلى فيه ، فقد استقبل إحدى جهاته ، واستدبر غيرها ، فما استدبر من ذلك فهو في حكم ما كان عن يمين ما استقبل من جهات البيت وعن يساره ، إذا كان خارجاً منه ^(١) .

- وقال الإمام ابن حزم : (كل من صلى إلى المسجد الحرام أو إلى الكعبة ، فلا بد له من أن يترك بعضها عن يمينه ، وبعضها عن شماله ، ولا فرق عند أحد من أهل الإسلام في أنه لا فرق بين استدبار القبلة في الصلاة ، وبين أن يجعلها عن يمينه أو على شماله فصح أنه لم يكلفنا الله عز وجل قط مراعاة هذا ، وإنما كلفنا أن نقابل بأوجهننا ما قابلنا من جدار الكعبة أو من جدار المسجد قبالة الكعبة حيثما كنا فقط ^(٢) .

٢- الجواب عن الدليل الثاني من أدلة القول الثالث : وهو استدلالهم بحديث ابن عباس رضي الله عنهما ، وفيه أنه ﷺ لم يصل في الكعبة ، بل صلى خارجها .

(١) شرح معاني الآثار : ٣٩٣/١ ، وينظر الام : ٩٩/١ ، البناية للميني : ٣٣٤/٣ .

(٢) المحلى : ٨٠/٤ ، وينظر التمهيد : ٣١٦/١٥ - ٣٢٠ .

— قال الإمام الطحاوي^(١): (يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ ﷺ أَرَادَ بِقَوْلِهِ: «هَذِهِ الْقِبْلَةُ» أَي هَذِهِ الْقِبْلَةُ الَّتِي يَصَلِّي إِلَيْهَا إِمَامُكُمْ الَّذِي تَأْتُمُونَ بِهِ، وَعِنْدَهَا يَكُونُ مَقَامُهُ، فَأَرَادَ بِذَلِكَ تَعْلِيمَهُمْ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ (٢) اهـ.

— وقال الإمام البغوي^(٢): (وَقَوْلُهُ: «هَذِهِ الْقِبْلَةُ» قَالَ الْخَطَّابِيُّ^(٣)):
مَعْنَاهُ: أَنْ أَمَرَ الْقِبْلَةَ قَدْ اسْتَقَرَّ عَلَى هَذَا الْبَيْتِ، لَا يُنْسَخُ بَعْدَ الْيَوْمِ، فَصَلُّوا إِلَى الْكَعْبَةِ أَبَدًا، فَهِيَ قِبَلَتُكُمْ.

— وقال: وَيَحْتَمَلُ وَجْهًا آخَرَ: وَهُوَ أَنَّهُ عَلَّمَهُمُ السَّنَةَ فِي مَقَامِ الْإِمَامِ، وَاسْتَقْبَالَ الْقِبْلَةَ مِنْ وَجْهِ الْكَعْبَةِ دُونَ أَرْكَانِهَا وَجَوَانِبِهَا الثَّلَاثَةِ، وَإِنْ كَانَتْ الصَّلَاةُ إِلَيْهَا مِنْ جَمِيعِ جِهَاتِهَا (مَجْزُوءَةً) اهـ.

— وقال الإمام النووي^(٤) بَعْدَ ذِكْرِهِ لِكَلَامِ الْخَطَّابِيِّ: (وَيَحْتَمَلُ مَعْنَى ثَالِثًا: وَهُوَ أَنْ مَعْنَاهُ: هَذِهِ الْكَعْبَةُ هِيَ الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ، الَّذِي أُمِرَ تَمَّ بِاسْتِقْبَالِهِ، لَا كُلُّ الْحَرَمِ وَلَا مَكَّةَ، وَلَا كُلُّ الْمَسْجِدِ الَّذِي حَوْلَ الْكَعْبَةِ، بَلْ هِيَ الْكَعْبَةُ نَفْسُهَا فَقَطْ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ). اهـ.

٣- الجواب عن الدليل الثالث من أدلة القول الثالث:

يَجَابُ عَنْ جَمْعِهِمْ بَيْنَ حَدِيثِي ابْنِ عُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ بِحَمْلِ الْأَوَّلِ عَلَى النَّافِلَةِ، وَالثَّانِي عَلَى الْفَرِيضَةِ، فَيُقَالُ: إِنَّ الْمَحْدَّثِينَ قَدَّمُوا حَدِيثَ ابْنِ عُمَرَ عَلَى حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ، لِأَنَّ الْمَثْبُوتَ مُقَدَّمٌ عَلَى النَّافِي، وَمَعَهُ زِيَادَةُ عِلْمٍ مَقْبُولَةٌ، فَقَدْ أَخْبَرَ ابْنُ عُمَرَ بِمَا عَلِمَ، وَأَمَّا ابْنُ عَبَّاسٍ فَلَمْ يَعْلَمْ صَلَاةَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْكَعْبَةِ، فَأَخْبَرَ بِعَدَمِ عِلْمِهِ^(٥)، فَلَيْسَ هُنَاكَ تَعَارُضٌ حَقِيقِي حَتَّى يُجْمَعَ بَيْنَهُمَا.

(١) شرح معاني الآثار: ١/ ٣٨٩.

(٢) شرح السنة: ٢/ ٣٣٤.

(٣) أعلام الحديث: ١/ ٣٨٠.

(٤) شرح صحيح مسلم: ٩/ ٨٧، وينظر المجموع: ٣/ ١٩١.

(٥) ينظر صحيح ابن خزيمة: ٤/ ٣٣٠، التمهيد: ١٥/ ٣١٦، القرى للطبري ص ٥٠١، شرح مسلم للنووي:

٨٢/ ٩، فتح الباري: ٣/ ٤٦٨ - ٤٦٩، عمدة القاري: ٩/ ٢٤٤.

٤- الجواب عن الدليل الرابع من أدلة القول الثالث: وهو استدلالهم بحديث النهي عن الصلاة فوق الكعبة:

يجاب عن الاستدلال بهذا الحديث، بأنه حديثٌ فيه مقال، وقد ضعّفه غالبُ المحدثين، كما تقدم.

وعلى فرض صحته، فإن النهي الوارد فيه عن الصلاة على ظهر الكعبة، علقته هي (إساءة الأدب بالاستعلاء عليها، وترك تعظيمها ظاهراً) ^(١).

وأيضاً فإن النبي ﷺ الذي نهى عن الصلاة على ظهر الكعبة، قد حثَّ على الصلاة داخلها بفعله ﷺ، فلا يقاس هذا على هذا.

٥- الجواب عن الدليل الخامس من أدلة القول الثالث:

يجاب عن استدلالهم بقياس الصلاة داخل الكعبة على الطواف في جوفها، بأنه قياس مع الفارق، (فالطواف لا يصح إلا داخل المسجد الحرام خارج الكعبة، بخلاف الصلاة، فهي تصح في كل أرض طيبة) ^(٢).

- وأيضاً (ليست الصلاة كالطواف، لأن الطواف بالبيت مأمور فيه، والطواف بالكل ممكن، فيجب الطواف خارج البيت ليقع بالكل، ألا ترى أن الطواف خارج المسجد الحرام لا يجوز، بخلاف الصلاة) ^(٣).

٦- الجواب عن الدليل السادس من أدلة القول الثالث:

أُجيب عن قولهم (بأنه لم يُنقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه أنه صلى الفريضة داخل الكعبة) أُجيب عن هذا (بأن عدم الفعل للشيء، لا يدل على النهي عنه) ^(٤).

(١) مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي ص ٣٣٩، وينظر الهداية مع فتح القدير: ١١١/٢.

(٢) المبسوط للسرخسي: ٢٧٩/٢.

(٣) البناية: ٣٣٤/٣.

(٤) شرح معاني الآثار للطحطاوي: ٣٩٨/١.

– ويمكن أن يُقال أيضاً: إن النبي ﷺ لم يُنقل عنه أنه صلى الفريضة داخل الكعبة، لأن الشأن الغالب للنبي ﷺ أنه كان يصلي الفريضة مع أصحابه الكرام في جماعة المسلمين خارج الكعبة المشرفة.

تنبيه:

إن ما ذكر من أجوبة ومناقشات لأدلة القول الثالث القائل بعدم الصحة، يتضمن أيضاً جواباً لما ذكر من استدلال للقول الثاني – القائل بالصحة مع الكراهة –، من أن أدلة القول الثالث تفيد الكراهة، فالواقع المشاهد من خلال هذه المناقشات أن أدلتهم لا تتضمن أي منع عن الصلاة داخل الكعبة، ليقال بأن هذا يفيد الكراهة.

* * *

مناقشة أدلة أصحاب القول الأول القائل بصحة الفريضة داخل الكعبة

أجيب عن دليل الجمهور بقياس الفرض على النفل، (بأن النافلة مبنها على التخفيف والمسامحة، بدليل صحة صلاتها قاعداً، وإلى غير القبلة في السفر على الراحلة، بخلاف الفريضة، وعليه فلا يصح قياس الفرض على النافلة) (١).

وقد أجيب عن هذه المناقشة (بأن كون النفل أوسع من الفرض، إنما هو في السفر، وأما في الحضر، فالاستقبال في الفرض والنفل متحد اتفاقاً) (٢).

وقد تقدم في الدليل الثالث للجمهور، أنه لا فرق بين النفل والفرض في الأصل، إلا ما جاء الدليل على تخصيصه، وفي مسألة الاستقبال لا فرق بين الحضر والسفر.

* * *

(١) المغني: ٤٧٦/٢ .

(٢) ينظر حاشية ابن حجر الهيتمي على مناسك النووي ص ٤٠٢ .

خاتمة المسألة الأولى

وهكذا تبين لنا من خلال ما تقدم أن الفقهاء رضي الله عنهم قد اختلفوا في حكم صلاة الفريضة في الكعبة المشرفة، وفي مقدّم حجّرها المكرّم الذي هو قطعة منها، والذي يبلغ نحو سبعة أذرع من الحجر الحالي، أي ما يعادل ثلاثة أمتار وربع المتر، وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال بالتفصيل، وعلى قولين بالجملة، وهي:

١- القول الأول:

تصح الفريضة داخل الكعبة، وبه قال الحنفية والشافعية وفريق من المالكية، ورواية عن الإمام أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم وجمهورهم.

وأما المعتمد عند المالكية فهو الصحة، لكن مع الكراهة التنزيهية.

٢- القول الثاني:

لا تصح الفريضة داخل الكعبة، وهو قول الحنابلة في المعتمد عندهم، وقول عند المالكية. كما يتبين من خلال عرض أدلة الأقوال السابقة، وما ذكر حولها من مناقشات وأجوبة، يتبين ظهور أدلة الجمهور أصحاب القول الأول على أدلة غيرهم، القاضية بصحة صلاة الفريضة داخل الكعبة بدون كراهة، وأنه لا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة. كما تبين أن أدلة القول القائل بعدم الصحة لا تقف أمام أدلة الجمهور، وذلك بما ذكر من أجوبة عنها، ومناقشات حولها.

كل هذا يجعل الصدرَ منشرحاً، والقلب مطمئناً لقول الجمهور القائل بصحة الفريضة داخل الكعبة، وفي مقدّم حجّرها المكرّم الذي هو قطعة منها.

* * *

المسألة الثانية

حكم صلاة النافلة داخل الكعبة المشرفة، وحجها المكرم

المراد بالنافلة: ما عدا الفرض والواجب، فتشمل السنن المؤكدة وغير المؤكدة والتطوع مطلقاً^(١).

اختلف فقهاء المذاهب الأربعة في حكم صلاة النافلة داخل الكعبة المشرفة، على قولين:
القول الأول:

تصح - بل تستحب - جميع النوافل من السنن المؤكدة وغير المؤكدة والتطوع مطلقاً داخل الكعبة المشرفة، ومنها مقدّم الحج نحو سبعة أذرع منه.
وبه قال الحنفية^(٢)، والشافعية، والحنابلة^(٣)، وهو قول للمالكية، ونُقل عن جمهور العلماء، كما تقدم.

القول الثاني:

تصح النافلة مطلقاً - أي عامة التطوع - وكذا السنن غير المؤكدة داخل الكعبة المشرفة بدون كراهة، بل يستحب ذلك، كأربع قبل الظهر، والضحي، وركعتي الطواف غير الواجب.
وأما السنن المؤكدة، كالوتر، والعيد، وركعتي الفجر، وركعتي الطواف الواجب، فتصح داخل الكعبة المشرفة، لكن مع الكراهة التنزيهية.

(١) ينظر المصباح المنير (نفل)، الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٤٦/١٢.

(٢) تقدم ذكر مصادر الحنفية عند ذكر قولهم في مسألة حكم صلاة الفريضة، وكذلك مصادر الشافعية والمالكية والحنابلة.

(٣) أتبه هنا أنه ذكرت رواية غير مصحّحة عن الإمام أحمد بعدم صحة النفل في الكعبة المشرفة، ينظر الإنصاف: ١/٤٩٧، تحفة الراعي للجراعي ص ١٠٤.

وهذا هو القول المعتمد المرجح عند المالكية^(١).

وعليه، فعند المالكية حكم السنن المؤكدة داخل الكعبة كحكم الفريضة، تصح ولكن مع الكراهة.

وفي قول آخر للمالكية ليس هو المذهب عندهم: لا تجوز السنة المؤكدة داخل الكعبة المشرفة، ويمنع منها، لكن لو فعلت داخلها، فتصح مع الحرمة.

أدلة القول الأول:

استدل لصحة النوافل والسنن مطلقاً داخل الكعبة المشرفة وحجرتها المكرم، بالأدلة نفسها التي سبق ذكرها في المسألة الأولى في الاستدلال لصحة الفريضة داخل الكعبة، وهي تدل على صحة النافلة من باب أولى.

أدلة القول الثاني:

أدلة الشطر الأول من هذا القول، وهو صحة النوافل عامة، والسنن غير المؤكدة، هي أدلة القول الأول نفسها، وقد تقدم ذكرها في المسألة السابقة في الاستدلال لصحة الفريضة داخل الكعبة.

وأما وجه الصحة مع الكراهة في صلاة السنن المؤكدة كالوتر ونحوها، فهو ما سبق من الاستدلال للقائلين بصحة الفريضة مع الكراهة داخل الكعبة، لكنها أقل كراهة من الفرائض.

إذ يرون أن السنن المؤكدة قريبة من الفرائض والواجبات، لتأكيداتها، بخلاف السنن غير المؤكدة، ولذا فهي تصح داخل الكعبة كالفرائض، ولكن تكره، وكراهتها أقل من كراهة الفرائض، لكونها أدنى رتبة منها، وقد نصّوا على هذا فقالوا: (وكراهة صلاة الفرض في الكعبة والحجّر أشد من السنن)^(٢).

(١) تقدم ذكر مصادر المالكية عند ذكر قولهم في مسألة حكم صلاة الفريضة.

(٢) توضيح المناسك ص ٨٧.

وقد تقدمت مناقشة أدلة أصحاب هذا القول الثاني، وذلك في مسألة حكم صلاة الفريضة داخل الكعبة، وتبين ظهور أدلة قول الجمهور على غيرهم.

وهكذا يبقى الصدر منشرحاً للقول بصحة بل استحباب السنن والنوافل مطلقاً داخل الكعبة المشرفة، وحجّها المكرم.

* * *



المسألة الثالثة

حكم صلاة الفريضة والنافلة داخل الحجر في البقعة التي ليست هي من الكعبة المشرفة

تقدم أن بقية الحجر مما يلي الأذرع السبعة من مقدم الحجر ليست من الكعبة المشرفة، وعليه فمن صلى في هذه البقعة، فرضاً أو نافلة، فإنه يكون مصلياً في المسجد الحرام، وتكون صلاته صحيحة مضاعفة إن شاء الله.

وما ورد من روايات تنص على أن الحجر كله من البيت^(١)، فهي مقيّدة بالروايات التي تحدد قَدراً معيناً، والتي بلغ أكثرها نحو سبعة أذرع، حيث إن هذه الروايات كلها جاءت متواردة على سبب واحد، وحديث واحد^(٢).

* * *

(١) صحيح البخاري، الحج، باب فضل مكة: ٤٣٩/٣ (١٥٨٣)، صحيح مسلم، الحج: ٩٧٣/٢ (٤٠٥).

(٢) ينظر فتح الباري ٤٤٣/٣ - ٤٤٨.

خاتمة البحث

لقد تبين لنا من خلال هذا البحث الفضل العظيم للصلاة في المسجد الحرام، وأنها تضاعف بمائة ألف صلاة، وأن الصلاة داخل الكعبة المشرفة تزيد على ذلك فضلاً أعظم، لزيادة شرف المكان، ولما روي عنه ﷺ من قوله: «من دخل البيت وصلى فيه خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه».

كما ظهر لنا أن من صلى في مقدّم الحجر في الأذرع السبعة منه إلى جهة البيت، فهو كمن صلى داخل البيت، إذ هذه البقعة من الحجر هي من الكعبة المشرفة، لكنها اقتطعت منها وضُمّت إليه.

كما تم الاطلاع على نبذة مختصرة لطيفة عن حجر الكعبة المشرفة، وأصله، وقصة بنائه، ومقداره مقيساً بالأمطار وبالأذرع.

ثم جاء البحث ليفصّل لنا حكم صلاة الفريضة داخل الكعبة المشرفة وفي حجرها المكرم، ورأينا أن جمهور العلماء من الحنفية والشافعية وغيرهم يرون صحة الفريضة فيهما، ويرى المالكية صحتها مع الكراهة التنزيهية، وأما الحنابلة فقالوا بعدم صحتها، وقد تمّ عرض أدلة كل قول، وما ذكر حولها من مناقشات وأجوبة، والتي أسفرت عن ظهور قول الجمهور على قول غيرهم.

كما بيّن البحث حكم صلاة النافلة مطلقاً داخل الكعبة المشرفة وفي حجرها المكرم، وأنها تصح فيهما، بل مع الاستحباب، وهذا هو رأي جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة، وكذا المالكية في النافلة من غير السنن المؤكدة، وأما المؤكدة كالوتر والضحي وأربع قبل الظهر ونحوها، فيرى المالكية صحتها لكن مع الكراهة التنزيهية.

وقد ظهر من خلال عرض الأدلة ومناقشتها ظهور رأي الجمهور أيضاً.

وأخيراً بيّن البحث أن من صلى الفريضة، وكذا النافلة مطلقاً داخل الحجر في البقعة التي تلي الأذرع السبعة، والتي هي ليست من الكعبة، أنها تصح، وحكمها كحكم من صلى في المسجد الحرام، من المضاعفة والثواب العظيم.

هذا، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

* * *



المصادر

- ١- أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، للفاكهي محمد بن إسحاق، ت ٢٧٢، تحقيق عبد الملك بن دهيش، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط ١/ ١٤٠٧ .
- ٢- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، للأزرقي محمد بن عبد الله، ت ٢٤٤، تحقيق: رشدي الصالح ملحق، مطابع دار الثقافة، مكة المكرمة، ط ٤/ ١٤٠٣ .
- ٣- الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، ت ٧٢٨، جمعها ابن اللحام علاء الدين علي بن محمد البعلي، ت ٨٠٣، مكتبة الرياض الحديثة .
- ٤- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي، ت ٤٢٢، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، ط ١/ ١٤٢٠ .
- ٥- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، للخطابي حمد بن محمد، ت ٣٨٨، تحقيق: محمد بن سعد آل سعود، جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي، ط ١/ ١٤٠٩ .
- ٦- إلام الساجد بأحكام المساجد، للزركشي محمد بن بهادر بن عبد الله، ت ٧٩٤، تحقيق: الشيخ أبو الوفا مصطفى المراغي، طبع وزارة الأوقاف المصرية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ط ٢/ ١٤٠٣ .
- ٧- الأم، للشافعي محمد بن إدريس، ت ٢٠٤، تصحيح: محمد زهري النجار، دار المعرفة، بيروت، ط ٢/ ١٣٩٣ .
- ٨- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي علي بن سليمان، ت ٨٨٥، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢/ ١٤٠٠ .
- ٩- الإيضاح والتبيان في معرفة المكيا والميزان، لابن الرفعة أحمد بن محمد، ت ٧١٠، تحقيق: محمد بن أحمد الخاروف، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي، ط ١/ ١٤٠٠ .
- ١٠- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (شرح تحفة الفقهاء للسمرقندي)، للكاساني أبي بكر بن مسعود، ت ٥٨٧، صورة عن ط ١ / سبع مجلدات .

- ١١- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد محمد بن أحمد، ت ٥٩٥، دار المعرفة، بيروت، ط ١٤٠٥/٧ .
- ١٢- البناء في شرح الهداية، للعيني محمد بن أحمد، ت ٨٥٥، دار الفكر، بيروت، ط ١٤١١/٢ .
- ١٣- التاريخ القديم لمكة وبيت الله الكريم، محمد طاهر بن عبد القادر الكردي، ت ١٤٠٠، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط ١٣٨٥/١ .
- ١٤- تحفة الراعي والساجد في أحكام المساجد، لأبي بكر بن زيد الجراعي الحنبلي، ت ٨٨٣، تحقيق: طه الولي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١٤٠١/١ .
- ١٥- تعليقات الشيخ أحمد شاكر على سنن الترمذي = سنن الترمذي .
- ١٦- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، للقرطبي محمد بن أحمد، ت ٦٧١، تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، صورة عن طبعة دار الكتب المصرية، ط ١٩٥٤م/١ .
- ١٧- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني أحمد بن علي، ت ٨٥٢، تصحيح: عبد الله هاشم اليماني، ط ١٣٨٤ .
- ١٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر يوسف بن عبد الله النمري، ت ٤٦٣، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، طبع في المغرب، ط ١٣٨٧/١ .
- ١٩- التهذيب في اختصار المدونة، للبراذعي القيرواني خلف بن محمد، (من علماء القرن الرابع وبداية الخامس)، تحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، طبع دولة الإمارات، دبي، دار البحوث، ط ١٤٢٠/١ .
- ٢٠- حاشية ابن حجر الهيتمي على مناسك النووي (الإيضاح)، لابن حجر الهيتمي أحمد بن محمد، ت ٩٧٤، دار الحديث للطباعة، بيروت، ط ١٤٠٥/٢ .
- ٢١- حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، لابن عابدين محمد أمين بن عمر، ت ١٢٥٢، طبعة مصطفى البابي الحلبي، ط ١٣٨٦/٢، وطبعة بولاق .
- ٢٢- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير، محمد بن أحمد ابن عرفة الدسوقي، ت ١٢٣٠، دار الفكر، بيروت .

- ٢٣- حاشية الرهوني على شرح الزرقاني على مختصر خليل، محمد بن أحمد الرهوني، ت ١٢٣٠، صورة عن الطبعة البولاقية بالقاهرة سنة ١٣٠٦، دار الفكر، بيروت.
- ٢٤- حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح، للشرنبلالي، للطحطاوي أحمد بن محمد، ت ١٢٣١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط ١٣٨٩/٢.
- ٢٥- حاشية العاصمي على الروض المربع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، ت ١٣٩٢، ط ١٤١٤/٦.
- ٢٦- حاشية العدوي على شرح الخرشي على مختصر خليل، علي بن أحمد العدوي المالكي، ت ١١٨٩، دار صادر، بيروت.
- ٢٧- حاشية قليوبي على شرح الجلال المحلي على المنهاج للنووي، أحمد بن أحمد القليوبي، ت ١٠٩٦، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
- ٢٨- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لابن حجر العسقلاني أحمد بن علي، ت ٨٥٢، دار الجيل، بيروت.
- ٢٩- الروض المربع شرح زاد المستقنع، للبهوتي منصور بن يونس، ت ١٠٥١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٤٠٨/٩.
- ٣٠- روضة الطالبين، للنووي يحيى بن شرف، ت ٦٧٦، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة على نفقة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني، قطر.
- ٣١- زوائد سنن ابن ماجه، للبوصيري أحمد بن أبي بكر، ت ٨٤٠، مع سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٣٢- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ﷺ، محمد بن يوسف الصالحي الدمشقي، ت ٩٤٢، تحقيق: عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٤١٤/١.
- ٣٣- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، ت ٢٧٥، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٣٤- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، ت ٢٧٥، إشراف: عزت دعاس، وعادل السيد، دار الحديث، بيروت.

- ٣٥- سنن الترمذي، محمد بن عيسى، ت ٢٧٩، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت.
- ٣٦- السنن الصغرى للنسائي (مع شرح السيوطي، وحاشية السندي) أحمد بن شعيب النسائي، ت ٣٠٣، طبع باعتماد وفهرسة: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١/ ١٤٠٦.
- ٣٧- السنن الكبرى، للبيهقي أحمد بن الحسين، ت ٤٥٨، صورة عن طبعة حيدر آباد، توزيع دار الباز بمكة المكرمة، ط ١/ ١٣٤٤.
- ٣٨- شرح الجلال المحلي على المنهاج للنووي، (كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين)، جلال الدين أحمد بن محمد المحلي، ت ٨٦٤، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
- ٣٩- شرح الحرشي على مختصر خليل، محمد بن عبد الله الحرشي، ت ١١٠١، دار صادر، بيروت.
- ٤٠- شرح السنة، للبعوي الحسين بن مسعود، ت ٥١٦، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢/ ١٤٠٣.
- ٤١- شرح صحيح مسلم (المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج)، للنووي يحيى بن شرف، ت ٦٧٦، المطبعة المصرية.
- ٤٢- الشرح الصغير للدردير أحمد بن محمد، ت ١٢٠١، وهو شرح على متن في الفقه المالكي للدردير نفسه، سماه: (أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩، (مع حاشية الصاوي، المسماة: بُلغة السالك لأقرب المسالك).
- ٤٣- الشرح الكبير على مختصر خليل، للدردير أحمد بن محمد، ت ١٢٠١، دار الفكر، بيروت.
- ٤٤- شرح معاني الآثار المختلفة المروية عن رسول الله ﷺ في الأحكام، للطحاوي أحمد بن محمد، ت ٣٢١، إشراف: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١/ ١٣٩٩.
- ٤٥- شفاء الغرام بأخبار بلد الله الحرام، للفاسي محمد بن أحمد، ت ٨٣٢، توزيع مكتبة عباس الباز، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١/ ١٤٢١.
- ٤٦- صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة، ت ٣١١، تحقيق: محمد الأعظمي، شركة الطباعة العربية السعودية، الرياض، ط ٢/ ١٤٠١.

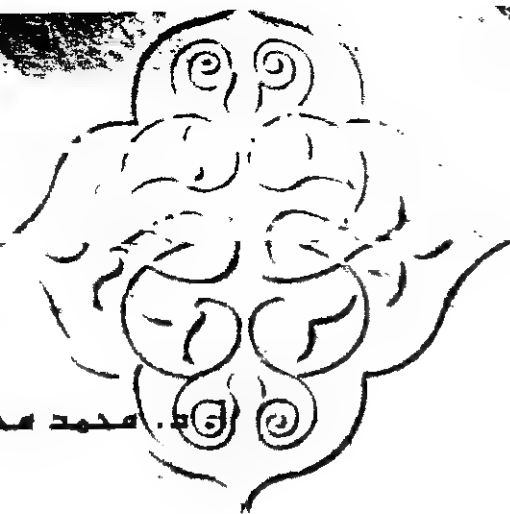
- ٤٧- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ت ٢٥٦ = مع فتح الباري.
- ٤٨- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، ت ٢٦١، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٤٩- عارضة الأحوذى شرح سنن الترمذي، لابن العربي المالكي محمد بن عبدالله، ت ٥٤٣، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٥٠- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني محمود بن أحمد، ت ٨٥٥، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩.
- ٥١- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني أحمد بن علي، ت ٨٥٢، المكتبة السلفية، دار الفكر.
- ٥٢- فتح القدير للعاجز الفقير (شرح الهداية للمرغيناني)، لابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد، ت ٨٦١، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٥٣- القرى لقاصد أم القرى، لحب الدين الطبري أحمد بن عبدالله، ت ٦٩٤، باعتناء: مصطفى السقا، المكتبة العلمية، بيروت.
- ٥٤- كشاف القناع عن الإقناع، للبهوتي منصور بن يونس، ت ١٠٥١، تعليق: جلال مصيلحي، مكتبة النصر الحديثة، الرياض.
- ٥٥- المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح إبراهيم بن محمد، ت ٨٨٤، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٥٦- المبسوط، للسرخسي محمد بن أحمد، ت ٤٩٠، دار المعرفة، بيروت، ط ٢.
- ٥٧- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي علي بن أبي بكر، ت ٨٠٧، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢.
- ٥٨- المجموع شرح المذهب، للنووي يحيى بن شرف الدين، ت ٦٧٦، دار الفكر، بيروت.
- ٥٩- المحلى، لابن حزم علي بن أحمد، ت ٤٥٦، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

- ٦٠- المدونة، للإمام مالك بن أنس، ت ١٧٩، صورة عن طبعة مطبعة السعادة، مصر، القاهرة، سنة ١٣٩٨ .
- ٦١- مراقبي الفلاح شرح نور الإيضاح، للشُّرْتُبَلَالِي حسن بن عمار، ت ١٠٩٦، حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح.
- ٦٢- المسند، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، ت ٢٤١، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٦٣- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي أحمد بن محمد، ت ٧٧٠، (بدون معلومات نشر).
- ٦٤- المعجم الكبير، للطبراني سليمان بن أحمد، ت ٣٦٠، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، العراق، ط ٢ .
- ٦٥- المغني (شرح مختصر الخرقي)، لابن قدامة المقدسي عبد الله بن أحمد، ت ٦٢٠، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٢ .
- ٦٦- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للشرييني محمد بن أحمد، ت ٩٧٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت، صورة عن طبعة البابي الحلبي، سنة ١٣٧٧ .
- ٦٧- منار السبيل في شرح الدليل (دليل الطالب لمرعي الحنبلي)، لابن ضويان إبراهيم بن محمد، ت ١٣٥٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٥ / ١٤٠٢ .
- ٦٨- المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد، للبهوتي منصور بن يونس، ت ١٠١٥، تحقيق: عبد الله بن محمد المطلق، طبع إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر.
- ٦٩- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب محمد بن عبد الرحمن، ت ٩٥٤، دار الفكر، بيروت، ط ٢ / ١٣٩٨ .
- ٧٠- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف الكويتية.
- ٧١- الموطأ، للإمام مالك بن أنس، ت ١٧٩، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٢- نصب الراية لأحاديث الهداية، للزيلعي عبدالله بن يوسف، ت٧٢٦، بعناية: محمد عوامة، دار القبلة، جدة، والمكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١ / ١٤١٨ .

٧٣- الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيناني علي بن أبي بكر، ت٥٩٣ = فتح القدير لابن الهمام.

٧٤- هداية الناسك على توضيح المناسك، محمد عابد حسين المالكي، ت١٣٤١، صورة عن طبعة مطبعة المؤيد، سنة ١٣١٠ .



محمد محروس المدرّس الأعظمي *

التعريف بالبحث

لقد جعل الغربيون للمرأة قضية، وانتصب الرجال للدفاع عنها!!، وتتبعوا ما عند غير أمهم من أحكام فاتهموا الإسلام بتهم ما زالت تلوّكها الألسن، ويتعالم بها من لا يُحسن من أمر الشريعة شيئاً، بل قد يعتبر بعضهم ذلك مدعاة لإدخاله في المثقفين، والدارسين، والباحثين العلميين - كما يسمونهم -، والعصريين المتحضرين!!... وكان المرأة في الإسلام خلقت مهانة، والكلام عن أمرها حُجج للمسلمين، مما يدعّوهم لتشديد النكير في أمور حسبوها في إلهامهم نافعة، والتقطوا أحكاماً ظنوها في دعوأهم مقنعة، وبتروا، واجتزؤوا، وتمجلوا.

ولاجل هذا انتهجت سبيلاً جديداً، فاستظهرت من هذه الشريعة مواضع قد اوى بها المراجع، فيكون المسلم فيما أسماه مسألة المرأة في المنع الموانع، بعد أن جمعت له من الأدلة الواضحة، عن دلائل التفصيل للمرأة في جوانب شتى، مما يدرك عن الدين تهمة اليهود من شأن المرأة، حتى يغدو المسلم مهاجماً على الآخرين، ويرسل الإنسان إلى أن أحكام المرأة كلّ لا يتجلى، وما يعد إهانة لها - في نظرهم - هو من حقيقته رفعة... والحمد لله رب العالمين.

* أستاذ الشريعة الإسلامية في كلية التراث الجامعة ببغداد، ولد في بغداد سنة (١٣٦٠هـ - ١٩٤١م) وتخرج في كلية الحقوق بجامعة بغداد سنة (١٩٦٣م)، وحصل على درجة الماجستير من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في الفقه المقارن سنة (١٩٦٩م). وعلى درجة الدكتوراه من الكلية نفسها سنة (١٩٧٦م) وكانت رسالته «مشايخ بلخ من الخنعية وما انفردوا به من المسائل الفقهية» وله عدد من الكتب والبحوث المنشورة.

المقدمة

الحمد لله الحكيم في فعله، العادل في حكمه، العليم بخلقه، ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾^(١) لا تعتربه العوارض، فهو: لا ينام... ولا يأسى.

وأصلي على المبعوث للناس رحمة، وعلينا - نحن المسلمين - استجلاءها بكلِّ همّة، جاءنا بالمحجة البيضاء التي لا يعيشو ناظرها... ولا تعتربها غمّة.

والصلوات على الأتقياء من أمتهم وهم آله، وعلى الصفوة من الخلق وهم صحابته، وعلى علماء الأمة وهم للدين دعاته.

وبعد:

فلقد أشاع العتاة من المعاندين كون الإسلام يُهين المرأة، لأنه نصّف شهادتها^(٢) وميراثها^(٣)، وجعل للرجل عليها قِوامة^(٤)... وما رعى لها - قط - حرمة^(٥).

وما أريد مناقشة تلك التهم، ففي ذلك ضعف يجعلنا مدافعين... وليس من دافع كمن هجم، فالهجوم أفضل وسيلة للدفاع^(٥).

ولقد تولى أمر هذه الشبهات - أكثر من غيره -: النصارى!، فاليهود انتهى أمر دسائسهم بعد طردهم من جزيرة العرب، وبقيت ضغائنهم في نفوسهم، وهم يخرجونها اليوم بمساندة

(١) سورة طه: ٥٢.

(٢) في قوله تعالى: ﴿... واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى...﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢].

(٣) في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنثَى...﴾ [سورة النساء: ١١]، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ...﴾ [سورة النساء: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿... وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حِظِّ الْإُنثَى...﴾ [سورة النساء: ١٧٦].

(٤) في قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...﴾ [سورة النساء: ٣٤].

(٥) هذا مبدأ عسكري معروف، يطبقونه في الحروب.

القوى النصرانية المتحكمة بالعالم، في حين تضاءلت النصرانية في بداية عهد الصراع مع اليهود عنه، وبدت وكأنها [محيّدة]!، إذ بعد مجيئهم إلى رسول الله ﷺ في المدينة قادمين من نجران في جنوب الجزيرة، طلب منهم رسول الله عليه الصلاة والسلام [المباهلة]^(١)، فانسحبوا ولم يبدروا منهم كلام، وحتى من كبار رجال دينهم، سواء في: الجزيرة، أو الشام، أو الحبشة، أو حتى روما.. أو غيرها من مراكز النصرانية في العالم في ذلك الحين.

ثم ظهرت الصليبية باعتبارها دعوة منظمة في القرون الوسطى النصرانية، وازداد أوارها، واستعرت نارها، وتجرأت على بلاد المسلمين، ومسرى رسول رب العالمين، وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله، إلى أن قيض الله من كسر شوكتهم، ثم دعاهم ذلك إلى الانسحاب، والانسكاف في أوروبا، وخابت آمال [الباباوات] القابعين في قصور وحصون، وجنات ونعيم، وزروع ومقام كريم، ولا يتحملون من عبء أتباعهم شيئاً، فشتان بينهم وبين قادة المسلمين في كل أدوار التاريخ!

ثم جاءت الصليبية المعاصرة، فاتخذت أساليب جديدة غير أسلوب المجابهة التي انتهجها أسلافهم، فكانت: البعثات التبشيرية، وبعثات ظاهرها البحث عن الآثار! أو حبّ السياحة والاستطلاع.. بحجة انبهارهم بسحر الشرق وما فيه!، وباطنها من قبله العذاب.

ثم بدأ الاستشراق.. وهي حركات اتخذت ظاهراً علمياً معلناً وهو البحث عن خفايا الشرق!، وحقيقة أهدافها هو.. ما ظهر منها في العصور اللاحقة، بدراسة الأديان - مع جملة أهداف أخرى - ثم نفث السموم، وبث الشبهات.. إلخ^(٢).

وحينما بدأت النهضة الصناعية الكبرى في بلادهم، بدأت سهام نقدهم تظهر وتبدو، وبعد الحبو أخذت تبرز وتعدوا، مستغلين تقدمهم في الجوانب التطبيقية في العلم، وبدء اتساع الهوة

(١) المباهلة: مأخوذة من الابتهاال، وهو الدعاء إلى الله مع الخشوع، وهي هنا مختصة بالدعاء بنزول العقاب على الكاذب، وهي مأخوذة من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُوا أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْهَلْ فَجْعَلْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٦١].

(٢) راجع: التبشير والاستعمار للأستاذ عمر فروخ.

بين الفريقين، فأدخلوا الدين في البين!، وقالوا: دينكم يؤدي إلى التأخر، وديننا أوصلنا إلى هذا التقدم، متجاهلين موقف الكنيسة من بؤادر النهضة، وقتلها بعض من صرحوا بخلاف معتقدها، لما استبان لهم من أمر، واتضح من بعد نظرًا.

ثم ظهر المدُّ العسكريُّ الأوروبي الذي أدى إلى احتلال غالب ديار المسلمين منهم، ثم قضائهم على الخلافة الإسلامية، وقبلها - منذ بدؤ بؤادر الضعف في الدولة العثمانية - تجرؤا على المسلمين جرأة عظيمة، وحصلوا على الامتيازات لبعثاتهم التبشيرية، وكذبوا أنفسهم بأنفسهم حين ردّدوا شعار: فصل الدين عن الدولة^(١)، فانتشرت المدارس النصرانية في شتى بقاع المسلمين، وتواردت البعثات التبشيرية على شتى البقاع والأصقاع، ولعبوا دوراً مهماً في التمهيد للغزو الأوروبي لبلاد المسلمين في مطلع القرن العشرين العيسوي، فما حلَّ جيشٌ أوروبيٌّ في بلد من بلاد المسلمين، إلا وكان المبشرون.. سابقيه!، أو لاحقيه!، أو ملازميه!^(٢).

ولقد تجرأ القوم في عصورنا المتأخرة.. فما تركوا سبيلاً إلا وسلكوه، وذلك لأجل التشكيك بالشريعة الغراء، ودين الفطرة والفضل والفضلاء، وهي دين آخر الزمان، التي أتمّها الله جلّ وعلا بشهادته من فوق سبع سماوات... فكان لزاماً:

مقارعة الحجة بالحجة، ودحض التهمة، ببيان وتوضيح، ومخاطبة للعقل السليم الصحيح، والانتصار لله ولرسوله، ولدينه، وملته.

ولقد تعددت الجهات التي أراد الأعداء التسلل منها إلى حصوننا المنيعه، وشرّقوا وغربوا، وجمعوا ولمموا، والتمسوا من مكذوب الروايات سنداً، ومن سوء فهمهم للعربية تكأة، فحملوا النصوص على غير ما تحتل!، وفهموا منها ما لا يفهمه أهل الإيمان والبيان!، والعارفون بأساليب القرآن.. إلخ.

(١) راجع تاريخ الدولة العلية العثمانية لمحمد فريد بك.

(٢) كتابنا: الشخصية الإسلامية وموقعها اليوم بين النظم والعقائد ص ٤٩ - ٥١ وما بعدها.

ومما أثاروا من أمرٍ متهافت، وقولٍ ساقط، ما أسموه بـ (قضية المرأة) !، وستتخذ سبيل الهجوم وسيلة لدفاعنا - كما ألعنا -، فالانشغال برد ترهاتهم لا تجدي ولن تجدي، ولكن سنورد لهم بعضاً مما يخالف أقوالهم من أحكام هذه الشريعة، فيكونون هم المطالبين بالرد - إن وجدوه -، وهم المطالبين بالنقض - إن التمسوه - ... فسنسير معهم في الاتجاه المعاكس - كما يقولون -!

ونقول لهؤلاء: إن للمرأة في الإسلام نوع أفضلية^(١)، يجدها المتبع في جوانب من الأحكام مهمة، ونوردها - هنا - باختصار تباعاً:

أولاً: جعل الإسلام المرأة (مخطوبة)^(٢)، والمخطوبة مطلوبة، والمطلوبة مرغوبة، والمرغوب يسعى إليه الآخرون، ولا يسعى هو إلى أحد! ... فيأتي لطلب يدها من أهلها، من أعيان الرجال: العلماء، والأشراف، وذوو الوجاهة، وذوو المروءة والمكانة.

لكن ما الذي فعلته بها المدنية الحديثة؟

جعلتها تسعى هي إلى الرجل، فتعرض عليه نفسها عرضاً، وتحاول أن تستهويه بإظهار المفاتن، وقد يُعرض عنها، فتصبح (مرفوضة) بعد أن كان الرفض بيدها وهي مخطوبة، والطلب من غيرها!!!

ومن كان هذا شأنها ستجعل الرجل - ولو بعد الزواج - ينظر إليها نظرة استعلاء لما بذلته له من كرامتها، ونظرة ريبة لما بدأته من طلبها إياه لنفسها، فستصور أنها فعلت ذلك مع غيره!

(١) لم نقل بالافضلية المطلقة، فهناك جوانب فضل فيها الشارع الحكيم الرجل عليها فيها، وهو ما لا بد منه مما فضل به عليها بأصل الخلقة، ولا نستطيع أن نجد له في الواقع مدفعاً ولا مهرباً، لكون علة ذلك التفضيل للرجل في هذا المقام مع أفضليتها في غيره، كون العلة مركبة، وإن تيسر لها دفع جزئها، فلن تستطيع دفع الآخر، ونجدها في قوله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله...﴾ [سورة النساء: ٣٤].

(٢) في قوله تعالى: ﴿ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكنتم في أنفسكم...﴾ [سورة البقرة: ٢٣٥].

ولا يستبعد منها فعل ذلك في كل حين - ولو بعد زواجها منه -!، فالمعتاد يستسهل تكرار العادة!.

* * *

ثانياً: أبقى الإسلام صلتها بذويها، ترثهم ويرثونها... في قوله تعالى ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾^(١)، وتحمل اسم أبيها في انتسابها... وتعود إلى بيته إن لم توفق في زواجها.

في مقابل هذا... نجدها: قلّدت النصارى، فتركت اسم أبيها وحملت اسم زوجها!، لأن القس يوصيها - تبعاً للإنجيل - بترك أبيها وأُمها والاتصاق ببعضهما^(٢)!.

وفي هذا تغيير للانتساب الذي دعا الإسلام إليه... ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾^(٣)، لكن في فعلهم - الذي قلّده المرأة - قطع لصلة الرحم، وتغيير للقطرة.

والذي يدعو النصارى لمثله: أنهم لا ينفق بعضهم على بعض وقت العوز والفاقة، ولا إرث للنساء بل الإرث للابن الأكبر!، وفي أحايين أخرى ليس لأيٍّ منهما... بل للكلاب أو القطط وما شابه ذلك!!.

ومع إنكارهم على المسلمين في أمر القوامة، إلا أنهم يجعلون للرجل عندهم سلطةً تفوق القوامة، ف (ليس للمرأة تسلط على جسدها بل للرجل...) ^(٤).

وتذكر التوراة: (.. وكل بنت ترث ميراثاً من أسباط بني إسرائيل فلتكن زوجة لواحد من عشيرة سبط آبائها، لكي يرث بنو إسرائيل كل منهم ميراث أبيه!!) ^(٥).

* * *

(١) سورة النساء: ٧، وراجع: آيات الموارث التي تعطي القربات من النساء في سورة النساء: ١١ و ١٢.

(٢) الكتاب المقدس / العهد الجديد (الإنجيل)، رسالة بولص الرسول إلى أهل (كورنثوس).

(٣) سورة الأحزاب: ٥.

(٤) الكتاب المقدس / العهد الجديد (الإنجيل)، المرجع السابق.

(٥) العهد القديم (التوراة)، سفر العدد - الفصل السادس والثلاثون.

ثالثاً: ومن شروط صحة النكاح أو لزومه شرط الكفاءة، أي كفاءة الرجل للمرأة التي يريد أن يتزوجها^(١)، وهذا الشرط لصالح المرأة وأوليائها وليس لصالح الرجل.

نعم.. إن تنازل الأولياء عن ذلك، ولم تتمسك بذلك هي، جاز زواجها من ذكرنا!، فهي وأوليائها أصحاب الكلمة الفصل في التجاوز عن هذا.

فالمعلوم أن المرأة تصاب بالعار من زوج هو أدنى منها، فدفعت الشريعة عنها ذلك بإعطائها هذا الحق دونه!

فالرجل يسعى لأن يكون بمستوى المرأة!!، وهي غير مطالبة بذلك!

* * *

رابعاً: فرض الله «المهر» لها دونه، قال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ..﴾^(٢)، فالفرض الذي فرضه الله تعالى عليهم لهن، ولذلك قالوا: هو تعظيم لأمر النكاح بنص الكتاب، فالاشتغال به أولى من الاشتغال بالعبادة النافلة^(٣).

ولا يقال إن المهر هو «ثمن البضع» فذلك مما لم ترد به النصوص، بل النصوص تخالف ذلك على ما سنذكر، والقواعد الشرعية لا تسعفنا في جعل المهر ثمناً، لأن الثمن يجب أن يكون متوازناً مع المثل، ولا أدري كيف يتحقق ذلك في استحقاق المرأة لنصف المهر إذا حصلت الفرقة - لأي سبب كان - قبل الدخول، فأين البضع؟!.

إذن.. ما حكمة فرض المهر؟؟.

ففي البدء أن المهر هو هدية من الزوج للزوجة، وتحديد هذا الوصف للمهر هو ما نص عليه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُّوه هُنَيْئاً مَرِيئاً﴾^(٤).

(١) راجع: الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي (٩٨/٣ إلى ٩٩)، والمغني لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمود بن قدامة الحنبلي (٣٧١/٩ إلى ٣٨٣).. وهناك خلاف بين القائلين بالكفاءة في حكم العقد من غير كفاء.

(٢) سورة الأحزاب: ٥٠.

(٣) على رأي بعض المذاهب الفقهية، راجع: كشف الأسرار شرح المنار كلاهما للنسفي (٣٥/١).

(٤) سورة النساء: ٤.

أي: أعطوا ما تعطون للنساء عند الزواج على سبيل الهدية، وليس على سبيل المعاوضة، فالصدقات هو لغة في الصداق.

والصداق: برهان من الرجل على صدق نيته في توجهها إلى إتمام العقد وإبرامه، وبعكس ذلك سوف يشغل النساء كل يوم بخطبة غير جادة، لأنه لا يُضارُّ لا مادياً ولا معنوياً! ولم هذه «النحلة»؟.

هي: برهان من الزوج لزوجته المقبلة عند طلب يدها، بأنه:

١- أصبح كاسباً بعد إذ كان يتفق عليه أبوه، أو أهله.

٢- وأنه ممن تطيب نفوسهم بالإنفاق، وليس ممن يكتنزون ما يردهم ويحجبونه عن أعز من يعزونه، فهو ليس شحيحاً، ولا مُمسكاً، ولا بخيلاً.

فهكذا نجد أن الرجل هو الذي يبرهن على ما ذكرنا، ويضعه بين يدي المرأة، وهي التي تقبل أو ترفض!.. أليس هي الأرفع في مثل هذه الحالة!؟.

وما ورد في بعض الآيات من لفظ الأجر فالمقصود به «المهر» لا غير، فهو يعني المجازاة، والمكافأة.. وليس الثمنية كما في أجرة الدار والسيارة..

أرأيت أن الباري عز وجل سمى ما يكافئ به العبد عن الطاعة «أجراً»، فهل العبد مستأجرٌ لله لكي يقوم بعبادته!؟؟.

* * *

خامساً: جعلت الشريعة «البلوغ»^(١) عند المرأة والرجل - وهو: بلوغ القدرة على النكاح - عنواناً لاكتمال العقل، فتمام العقل.. أمر غير ظاهر، وأمر غير منضبط^(٢).

فكونه غير ظاهر: أنه ليس هناك مقياس معين لمعرفة اكتمال العقل، ولا علامات تظهر لتدل على كمال العقل.

(١) في قوله تعالى: ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم...﴾ [سورة النساء: ٦].

(٢) أصول الفقه للشيخ بدر متولي عيد الباسط ص ٨١١.

وكونه غير منضبط: فقد ترى اليافع يجالس المسنين ويجاريهم، وقد ترى الشيخ يجالس الأغرار من الصبيان ويظن نفسه منهم!.

لهذا لجأت الشريعة - كما في أحكام أخرى - إلى الظاهر، وإلى المنضبط، لتكون أحكامها متسقة، وغير متفاوته، ولهذا جعلت الشريعة « البلوغ » عنواناً على اكتمال العقل، لظهوره وانضباطه.

فبلوغ المرأة يكون:

١- بالحيض^(١)، وهو دلالة بلوغ الحُلم، أي القدرة على الحمل^(٢).

٢- بإنبات العانة - الشعر المحيط بالفرج -.

وبلوغ الرجل يكون:

١- بالإنزال^(٣)، وهو: دلالة بلوغ الحلم الذي يجعله بالغاً مبلغ الرجال^(٤).

٢- بإنبات العانة^(٥).

(١) عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ: « لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار... »، وقوله: الحائض: يعني المرأة البالغة، يعني إذا حاضت. سنن الترمذي، كتاب أبواب الصلاة، ما جاء لا تقبل صلاة المرأة إذا حاضت إلا بخمار.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ فليُنظر الإنسان مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾ [سورة الطارق: ٥-٧]، الصلب هو ظهر الرجل، والترائب هو صدر المرأة، فالماء الخارج منهما هو سبب الحمل والولادة المؤدية لخلق الإنسان، فيدل نزوله منهما على بلوغ القدرة على النكاح، وحصول الحمل يدل عليه من باب أولى.

(٣) في ما ورد في سورة الطارق أعلاه.

(٤) في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَلْفَوْا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ... * وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [سورة النور: ٥٨-٥٩].

(٥) دليله حكم الصحابي الجليل سعد بن معاذ - رضي الله عنه - في بني قريظة، حين كان يكشف عن الصبيان فمن كان قد أنبت قتله، لأن ذلك يدل على البلوغ، ويدل على دخوله في المقاتلة، وهذا الحكم قد ارتضاه بنو إسرائيل بقبولهم تحكيم الصحابي المذكور فيهم. راجع: صحيح ابن حبان، كتاب السير، باب الخروج وكيفية الجهاد، وفيه: عن عطية القُرظي قال: كنت فيمن حكم فيهم سعد بن معاذ، فشكروا في... أمن الذرية أنا أم من المقاتلة؟ فنظروا إلي عانتني، فلم يجدوها نبئت، فألقيت في الذرية ولم أقتل. وقال أبو حاتم: «... صبح أن العلة فيه أن من أنبت كان بالغاً يجوز أن يقاتل... ».

وحيض المرأة يكون في البلاد الحارة بسن التاسعة غالباً، فإن تأخر فيألى سن الثانية عشر، وأقصى سن تعتبر معه المرأة بالغة - برأي الفقهاء - هو سن الخامسة عشر، إذا تأخر حيضها لأي سبب. وإنزال الرجل يكون في سن الثانية عشر في البلاد الحارة غالباً، فإن تأخر فيألى سن الخامسة عشر، وأقصى سن يعتبر معه الرجل بالغاً - برأي الفقهاء - هو سن الثامنة عشر، إذا تأخر إنزاله لأي سبب^(١).

فهي تنال قبل الرجل ما بين ثلاث إلى ست سنوات - وهذه المدة هي التي تسبق بها الأنثى الذكر في بلوغ سن البلوغ - :

أ- حقوقها السياسية - ناخبة ومنتخبة - .

ب- وتسلم أموالها من يد الولي أو الوصي لتنفرد هي بالتصرف فيها.

ج- وتختار نفسها عند البلوغ إذا زوجها قبل البلوغ الأولياء من غير الأب والجد.

د- ويكون لها حق تزويج نفسها - على رأي من يقول بذلك - على أن تكون مع بلوغها عاقلة رشيدة، وأن تزوج نفسها من كفاء، وإلا كان لوليها حق فسخ النكاح.

وحين ساوت القوانين الوضعية بين الرجل والمرأة في سن البلوغ، وجعلته سن الثامنة عشر لكليهما - في غالب البلاد الإسلامية -، فقد أصيبت المرأة بالضرر، لأنه سيتأخر نيلها لحقوقها التي ذكرناها للمدة التي بينها.

والأشد وطأة من كل ذلك هو: وضعها تحت (إكراه قانوني!) للعيش مع من لا تحب لمدة تتراوح بين ثلاث إلى ست سنوات، إذ سيتأخر اختيارها لنفسها طول تلك المدة، في حالة تزويجها وهي صغيرة من غير أبيها أو جدّها^(٢)، فإذا زوجها أبوها أو جدّها، فلا خيار لها عند البلوغ، وذلك لظهور شفقتهم، ولعدم التهمة منهما في غالب الحال^(٣).

* * *

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر أفندي.

(٢) المختار للفتوى (٩٤/٣).

(٣) المختار للفتوى المرجع السابق.

سادساً: قبلت الشريعة شهادة المرأة الواحدة فيما لا يطلع عليه إلا النساء.. كإثبات البكارة أو عدمها، وإثبات الدخول بزوالها بالزواج، وإثبات الولادة للمولود، وإثبات استهلال المولود - أي: خروج صوت منه بعد ولادته وقبل وفاته -، أو إثبات ولادته ميتاً^(١).

وفي إثبات ما تقدم من الآثار الخطيرة ما لا يخفى:

١- فبولاية المولود حياً، يستحق الميراث، وما أوقف عليه من وقف وهو جنين، وما أوصى إليه به وهو جنين.

٢- وقد يثبت له المالك في الملكيات الوراثية، فهي تشهد على صحة ولادة الأم له... وليس كونه مولوداً مدعى!، وكم من مفاصد في التاريخ حصلت بهذا الادعاء، أو التبديل!!.

فإذا لم تشهد «القابلة» بالولادة، وبالولادة مع الحياة، فقد تكون التركة تقدر بالملايين التي لا تدخل في ذمة ذلك الوليد، وبالتالي لا يستحقها ورثته، بل تنتقل إلى ورثة مورثه عداه!

وكذلك استحقاقه للارتزاق في الوقف، أو دخول المال الموصى به في ذمته.. وقد تكون تلك الأمور أموالاً جمّة، لا يستحقها هو أو ورثته، إن مات بعد ولادته حياً!.

فأية ثقة هي تلك الثقة التي أعطاها الشرع المنيف للمرأة القابلة الواحدة!؟.

فإذا علمنا أن حدّ (الزنا) لا يثبت إلا بشهادة أربعة من الرجال فقط^(٢)، كانت حينئذٍ شهادتها تعدل أربع شهادات للرجال!!، لأن الزنا واقعة.. والولادة واقعة!!.

فإذا نصّف الشارع الحكيم - لأسباب التزمنا ألا نتكلم عنها هنا -، فهو قد ساواها بأربعة رجال في مواضع أخرى!!.

* * *

(١) الاختيار لتعليل المختار (٢/١٤٠-١٤١).

(٢) الاختيار (٢/١٤٠)، ولقوله تعالى: ﴿... فاستشهدوا عليهن أربعة منكم...﴾ [سورة النساء: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم...﴾ [سورة النور: ٤]، وقوله تعالى: ﴿لولا جأؤوا عليه بأربعة شهداء فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾ [سورة النور: ١٣].

سابعاً: اختصاص المرأة دون الرجل ببعض صيغ طلب الفعل في خطابات الشارع، وطلب الفعل يكون بصيغ معلومة في اللغة العربية .. هي:

١- صيغ فعل الأمر كافة.

٢- المصدر النائب عن الفعل، وهو لا ينوب إلا عن فعل الأمر.

٣- اسم فعل الأمر.

٤- الفعل المضارع المقترن باللام.

٥- صيغة الخبر الدالة على الطلب^(١).

فإذا كان الخطاب للرجال والنساء كان بالصيغ الأربعة الأولى، وفيها شدة تناسب الطلب، وتأكيد على طلب التنفيذ، فإذا كانت المرأة مع الرجل في ذلك الخطاب، أصابها من الشدة التي خوطب بها، ومن التأكيد القوي.

وإذا كان الخطاب لها دون الرجال، خوطبت بالطريقة الخامسة الدالة على: الرقة، والتحبب، والتحنن، والقائمة على الثقة بالخطابة.

ونمثل لك ما تقدم لنرى الفارق - حسب التسلسل أعلاه -:

١- قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ﴾^(٢)، وقوله: تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا...﴾^(٣).

٢- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا...﴾^(٤).

(١) كتابنا: نثار العقول في علم الاصول من ص ١٩٣ - ٢١٢ .

(٢) سورة البقرة: ٤٣ .

(٣) سورة التحريم: ٦ .

(٤) سورة محمد: ٤ .

٣- مثل: صه، مه، آمين...

٤- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَخْشَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ...﴾^(١).

٥- قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾^(٣). وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...﴾^(٤). وقوله تعالى: ﴿... وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...﴾^(٥).

فالأية الأولى - من الأسلوب الخامس - تعني: يا أيُّها المرأة إن تزوجت، ورزقت بولد، فسترضعين ولدك سنتين كاملتين إذا أراد الزوج ذلك، فالباري عز وجل لا يقول لها: يا أيُّها الوالدة ارضعي...، أو رضاع...، أو لترضعي...، فكل ذلك فيه: شدة، وقوة، وحزم، وحزم، وكل ذلك لا يلتئم مع رقة المرأة، وشدة حساسيتها، فناسبها الخطاب الذي خوطبت فيه!!، فجاءت حكمة ربنا عز وجل.

وهذا الأسلوب ادعى للاستجابة بسبب ما ذكر، ولما يتضمنه من الإيحاء بالمطلوب، بحيث يكون القرار أخيراً للفاعل وكأنه عمل الفعل من نفسه، وهذا أسلوب تربوي ونفسي عال جداً، ولهذا يكون عقاب العاصي لهذا الأسلوب أشد، وهذا ما يفسر قول المصطفى عليه الصلاة

(١) سورة البقرة: ٢٨٢.

(٢) سورة البقرة: ٢٣٣.

(٣) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٤) سورة البقرة: ٢٣٤.

(٥) سورة الطلاق: ٤.

والسلام: «.. ورأيت النار فلم أرَ كاليوم منظرًا أفظع، ورأيت أكثر أهلها النساء..»^(١)، لأن عصيانهنَّ بعد تلك الخصوصية يكون من العظائم، ولأنه أعطاها أكثر من الرجال، فمخالفتها تكون أشدَّ مؤاخذهً وعقاباً، وهذا من العدل الإلهي الذي فيه توازنٌ بين النعم والنقم.. وبين العطايا والتبعات^(٢).

وحين يكون خطاب الباري عزَّ وجلَّ إلى الرجل - في نفس الآية - يخاطبه بما يناسبه، فيقول: ﴿... وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ...﴾، ومعلوم أن لفظ (على) من ألفاظ الإيجاب، وفيها من الشدة ما لا يخفى!.

ونفس ما تقدَّم يرد حول الآيات الأخريات.. فتدبر.

* * *

سابعاً: جعلت الشريعة الإسلامية نفقة الزوجة على زوجها، وإن كانت غنية، وذلك جزاء الاحتباس له، وهو من توازن التبعات الدقيق في الشريعة الغراء.

وإن لم تكن متزوجة.. فنفقتها من مالها إن كانت غنية، وإلا فنفقتها من مال عصبتها - أقاربها من الذكور -؛ لأنهم يرثونها إن كانت غنية، وهذا توازن آخر.

يقول تعالى: ﴿... وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ... وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ...﴾^(٣).

فهي غير ملزمة بالكسب، ولا تُحمَلُ أعباؤه، ولا الخروج لأجله، مع ما في ذلك من مشقة غير منكورة، وتحمل مضايقات الرجال، أو تلصصهم عليها بالنظرات لإشباع نهمهم، فصانها منهم، ورفعها عليهم، فهم يسعون بين يديها، وتبقى هي درةً مكنونة، وسيِّدة مصونة!، ولأجل هذا - وغيره - نُصِّف ميراثها!.

(١) أخرجه أحمد في مسنده، مسند ابن عباس برقم (٢٧١١)، (٣٣٧٤)، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان، الباب الثاني والستون، (٥١٨/٦).

(٢) للباحث في هذا بحث بعنوان: «توازن التبعات في الشريعة الإسلامية».

(٣) سورة البقرة: ٢٣٣.

نعم إن خرجت للكسب جاز بحسب الأحوال، ووفق الضوابط الشرعية، وإنما رفع الإلزام عنها، ولم يرفع الجواز عند الحاجة، فتنبه هداانا الله وإياك.

وعلى الرجل إسكان الزوجة على سبيل الوجوب.

يقول تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلٍ فَلَا تُنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَمِّرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَمُتْرَضِعٌ لَهُ أُخْرَى ٦﴾ لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ١﴾.

بل حتى لو طلقت المرأة فتبقى لها حقوق كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ... فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ... ٢﴾.

* * *

ثامناً: وفي سياق بيان مساواتها بالرجل في الشريعة الإسلامية فيما تستحق فيه المساواة مع الرجل وعلى سبيل الاستطراد، فقد أعطاها الإسلام من: الحقوق، والأصلاحيات، والثقة بشخصيتها، في أمور منها:

١- مساواتها للرجل في الإنسانية، فلقد كرم الله تعالى كل بني آدم... نساءهم ورجالهم.

يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ٣﴾.

(١) سورة الطلاق: ٦ و ٧.

(٢) سورة الطلاق: ١ و ٢.

(٣) سورة الإسراء: ٧٠.

فلقد جعل الله تعالى التفاضل بالتقوى، وليس بالذكورة والأنوثة، ولا غيرها... يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(١).

لقد بقي القانون الروماني ردحاً طويلاً من الزمن، يعامل المرأة على أنها «حيوان»!، وللرجل عليها مطلق الصلاحية... ب: البيع، والشراء، والنفي، والتعذيب، وحتى القتل!! ولم يتم الاعتراف بإنسانيتها إلا في القرن السادس الميلادي (سنة ٥٨٦ م)، ففي المؤتمر المعقود بفرنسا في التاريخ المذكور، تقرر: أن المرأة إنسان وليس حيواناً، مع التحفظ بكونها إنساناً خلق لخدمة الرجل!!.

وناقشوا في ذلك المؤتمر: هل المرأة إنسان له روح يسري عليه الخلود.. أم حيوان نجس ليس له روح!!؟^(٢).

وجعل الله لها ولاية بين المؤمنين كالرجال سواء بسواء.

يقول تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٣).

٢- جعل لها الأجر على العمل الصالح كالرجل سواء بسواء، ولم يكن لها أجر أدنى من أجر الرجل.

يقول تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ...﴾^(٤).

(١) سورة الحجرات: ١٣.

(٢) نظام الأسرة وحل مشكلاتها في ضوء الإسلام للدكتور عبد الرحمن الصابوني ص ٣١.

(٣) سورة التوبة: ٧١.

(٤) سورة آل عمران: ١٩٥.

يقول تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنشَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١).

وهناك آيات أخرى تفيد نفس المعنى، لا نريد في هذا المقام استيفاءها.

٣- مساواتها للرجل في الحقوق السياسية، فلها أن تكون ناختبة في انتخاب خليفة المسلمين ومبايعته على الوفاء بحقوقه عليها.

يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِهْتَانٍ يَقْتَرِيَنَّ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^(٢).

٤- استقلال ذمتها المالية، والذمة: وصف اعتباري يفترضه الشارع الحكيم في الأفراد، ويكون معه الفرد صالحاً لثبوت الحقوق المشروعة، له أو عليه^(٣).

والذمة المالية في الأشخاص الطبيعية، هي: أهلية الوجوب.

وأهلية الوجوب، هي: صلاحية الإنسان لثبوت الحقوق المشروعة له أو عليه.

والذمة - أو أهلية الوجوب - تبقى ملازمة للإنسان إلى مماته، وقد يفرضها الشارع الحكيم للمتوفى بعد موته، ولحين تصفية تركته.

والمرأة والرجل في هذا الحق شرعاً سواء، والشارع أثبتها للإنسان الحي، ولم يجعلها للرجل دون المرأة.

يقول العلامة الشيخ بدر متولي عبد الباسط - رحمه الله - : «فالإنسان من حيث هو إنسان له أهلية وجوب في جميع أطوار حياته، منذ كان جنيناً إلى وفاته، بل أثبتها بعضهم للمتوفى قبل تقسيم التركة، فهي ثابتة: للذكر، والأنثى، وللعاقل، وللمجنون، والحر، والعبد...»^(٤).

(١) سورة النحل: ٩٧.

(٢) سورة الممتحنة: ١٢.

(٣) كتابنا: المسؤوليات الإدارية في الأسرة ص ٤٣.

(٤) أصول الفقه على مذهب أهل السنة والجماعة والإمامية (١/ ٨٣-٨٥).

ويقول تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾^(٥٧).

ويقول تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾^(٥٨) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنِ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾^(٥٩).

٥- حقها في تزويج نفسها - على مذهب الحنفية خاصة - فعبارة النساء في النكاح معتبرة لتمام إنسانيتها، ولتمام ولايتها على نفسها.

يقول الموصلي: «عبارة النساء معتبرة في النكاح، حتى لو زوجت الحرة العاقلة البالغة نفسها جاز، وكذلك لو زوجت غيرها بالولاية أو الوكالة، وكذا إذا وكَّلت غيرها لتزويجها، أو زوجها غيرها فأجازت، ولا إجبار على البكر البالغة في النكاح...»^(٥٩). ولكن لوليها حق فسخ نكاحها إن زوجت نفسها من غير كفاءة كما قلنا.

٦- «وللمرأة أن تمنع نفسها، وأن يسافر بها، حتى يعطيها مهرها»^(٦٠).

٧- ويعتد بإخبارها بانتهاء عدتها، ليحق لها الزواج مرة أخرى.

٨- وقد أوصى الشارع الحكيم الرجال بها، خوف عضلهم لها، أو اعتدائهم عليها، بسبب كون ذلك كان معهوداً في أنظمة الجاهلية، والأنظمة المعاصرة لها.

يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ...﴾^(٦١).

وقال رسول الله ﷺ - في حجة الوداع - : «... واستوصوا بالنساء خيراً».

والحمد لله رب العالمين.

(٥٧) سورة النساء: ٣٢.

(٥٨) سورة النساء: ٢٠ و ٢١.

(٥٩) المختار للفتوى (٣/ ٩٠-٩٢).

(٦٠) المختار للفتوى (٦/ ١٠٨).

(٦١) سورة النساء: ١٩.

قائمة المصادر والمراجع

- ١- الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي الحنفي، بتصحيح الشيخ محسن أبو دقفة، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة (١٣٧٠هـ-١٩٥١م).
- ٢- أصول الفقه على مذهب أهل السنة والإمامية، الشيخ بدر متولي عبد الباسط، ط١، مطبعة دار المعارف، بغداد (١٩٥٥م).
- ٣- تاريخ الدولة العلية العثمانية، محمد فريد بك المحامي، دار النفائس، عمان (٨ سنة ١٤١٩هـ-١٩٩٨م).
- ٤- التبشير والاستعمار لعمر فروخ، المكتبة العصرية، بيروت (١٩٧٠م).
- ٥- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر أفندي، تعريب المحامي فهمي الحسني، المطبعة العباسية، حيفا (١٣٤٣هـ).
- ٦- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، مؤسسة كاجري يابن لاري، تركيا (١٩٨١م).
- ٧- الشخصية الإسلامية وموقعها اليوم بين النظم والعقائد، الدكتور محمد محروس المدرس الأعظمي، ط٣، بغداد (٢٠٠٠م).
- ٨- شعب الإيمان، البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٩- صحيح ابن حبان، ترتيب علاء الدين بن علي بن بلبان الفارسي، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت (١٩٩٣م).
- ١٠- الكتاب المقدس (التوراة - العهد القديم - والأنجيل)، منشورات دار المشرق، بيروت، وتوزيع المكتبة الشرقية، بيروت (١٩٨٦م).
- ١١- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، أبو البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
- ١٢- المسؤوليات الإدارية في الأسرة (بحث في الشريعة الإسلامية والأديان: اليهودية والنصرانية واليزيدية والصابئية)، الدكتور محمد محروس المدرس الأعظمي، دار الأعلام، عمان (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٤- المغني، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض (١٤٠١هـ-١٩٨١م).

١٥- نثار العقول في علم الأصول، الدكتور محمد محروس المدرس الأعظمي، مجموعة محاضرات على طلبة كلية القانون في جامعة بغداد (١٩٩٢م).

١٦- نظام الأسرة وحل مشكلاتها في ضوء الإسلام، الدكتور عبد الرحمن الصابوني، مكتبة وهبة، القاهرة (من غير تاريخ).

زيادة «إلى» في التركيب



د. علي محمد النورس *

التعريف بالبحث

الحرف الزائد، عند النحويين، هو الذي يكون دخوله في التركيب كخروج منه. فهو زائد بالنظر إلى الصنعة النحوية ومقتضيات الجملة العربية؛ ولا فهو من جهة المعنى، لتقوية الكلام وتوكيده.

ولئن كان القرآن العزيز قد نزل وفق ما كانت عليه أنماط الكلام عند العرب ودرجت عليه أساليبهم، فإن النحويين غالباً ما يتهيبون من القول بالزيادة في نص قرآني. ولذلك يعمدون، عند الاقتضاء، إلى التضمين أو التأويل، كما هو الشأن هنا في حرف «إلى»؛ حيث كان القول بزيادته مطلقاً، اعتماداً على قبح قرآنية شاذة، قولاً انفرد به القراء (٢٠٧ هـ) في النحويين القدامى. وجاء ابن مالك (٦٧٢ هـ) في المتأخرين، فرد رأي القراء ووجه القراءة الموجبات فيها، وزعم أن «إلى» زائدة للمعوض. وهو زعم لم يسلحه له أبو حنيفة (٧٤٥ هـ) أيضاً.

* أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية بكلية الدراسات الإسلامية والعربية في دبي، ولد في مزونة بولاية سيدي بوزيد في تونس سنة (١٩٥٣م)، وحصل على درجة الليسانس في اللغة العربية من كلية الآداب في الجامعة التونسية سنة (١٩٧٧م) وعلى درجة الماجستير من كلية اللغة العربية في جامعة أم القرى سنة (١٩٨٥م) وعلى الدكتوراه من الكلية نفسها سنة (١٩٩٠م) وكانت رسالته «الأحكام النحوية والقراءات القرآنية: جمعاً وتحقيقاً ودراسة».

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.
وبعد: الحرف الزائد، عند النحويين، هو الذي يكون دخوله في التركيب كخروجه منه. فهو زائد بالنظر إلى الصناعة النحوية ومقتضيات الجملة العربية؛ وإلا فهو من جهة المعنى، لتقوية الكلام وتوكيده.

ولئن كان القرآن العزيز قد نزل وفق ما كانت عليه أنماط الكلام عند العرب ودرجت عليه أساليبهم، فإنّ النحويين غالباً ما يتهيبون من القول بالزيادة في نص قرآني. ولذلك يعمدون، عند الاقتضاء، إلى التضمين أو التأويل، كما هو الشأن ههنا في حرف "إلى"؛ حيث كان القول بزيادته مطلقاً، اعتماداً على قراءة قرآنية شاذة، قولاً انفرد به الفراء (٢٠٧ هـ) في النحويين القدامى. وجاء ابن مالك (٦٧٢ هـ) في المتأخرين، فردّ رأي الفراء ووجه القراءة توجيهات فيها نظر، وزعم أنّ "إلى" تزداد للعوض. وهو زعم لم يسلمه له أبو حيان (٧٤٥ هـ) أيضاً.

«إلى» تزداد للتوكيد وللتعويض: رأيان للفراء ولابن مالك:

لم أجد أحداً من النحويين قد قال بزيادة "إلى" في التركيب غير الفراء (٢٠٧ هـ) وابن مالك (٦٧٢ هـ) - رحمهما الله.

فهي تزداد عند المتقدم للتوكيد، وتزداد عند المتأخر للتعويض من أخرى محذوفة.

زيادة «إلى» للتعويض: عرض ونقد:

والظاهر أنّ ابن مالك قد أخذ بما ذهب إليه ابن جني (٣٩٢ هـ)، في بعض كتبه، من القول بزيادة "عن" و"على" و"الباء" عوضاً^(١)، فراح يقيس على ذلك حروفاً أخرى، دون أن يناقش المقيس عليه أو يحاور قائله.

فجوز في "شرح التسهيل" أن تزداد أيضاً "إلى" و"في" و"اللام" و"من" للتعويض من آخر محذوفة.

(١) انظر التمام: ٢٤٦، والخصائص: ٣٠٥-٣٠٦، والارتشاف: ٤٤٨/٢، والمغني (حاشية): ١٢٦/١-١٢٧، ١٣٠، وشرح التصريح: ١٦/٢.

فيقال - على رأيه - : عرفت تمنّ عجبت ، ولمن قلت ، وإلى من أويت ، وفيمن رغبت .

وأصل الكلام :

عرفت من عجبت منه .

عرفت من قلت له .

عرفت من أويت إليه .

عرفت من رغبت فيه .

فحُذِفَ الجارّ والمجرور (الضمير العائد) بعد الاسم الموصول، وزيد قبله الجارّ فقط عوضاً من صنوه المحذوف^(١) . واستغني عن الضمير لأن التركيب حينئذ لا يقتضيه .

وأنت ترى أنّ هذا الذي جاء به ابن مالك - رحمه الله - من القياس المصنوع، لا يكاد يستساغ، لأنّ العرب لم تتكلّم بمثله . وهب أنّها تكلمت به، ففي الضرورة دون السعة .

وقد رد أبو حيان الأندلسي (٧٤٥ هـ) - رحمه الله - القول بزيادة العوض أصلاً لأنّ الشواهد التي استدلّ بها أصحاب ذلك الرأي لا يتعيّن فيها التأويل الذي ذكره دون غيره .

إذ يُحتمل أن يكون الكلام قد تمّ قبل حرف الجر . فالموضع موضع وقف . ثم استؤنف بالحرف كلام جديد على جهة الاستفهام، ويكون حرف الجر من صلة الفعل بعده . كأن يُقال في الأمثلة السابقة :

عجبت عرفت (وقف) - ممن ؟ (استثناف واستفهام) .

عرفت (وقف) - لمن قلت ؟ (استثناف واستفهام) .

عرفت (وقف) - إلى من أويت ؟ (استثناف واستفهام) .

(١) انظر الارتشاف : ٤٥٤-٤٥٥ ، والهمع : ٤/١٦٣-١٦٤ (وفي الأول : ٤٥٥/٢ ، وكذا في نسختي

الثاني : أ، ب، عن هامش (١) : «أويت» مكان «أديت» وكلاهما صواب من حيث تعلقهما بحرف الجر «إلى» .

عرفت (وقف) - فيمن رغبت ؟ (استئناف واستفهام).

وقس على ذلك ما جاءك من الأمثلة التي استُدلّ بها على زيادة العوض. وإذا تطرق الاحتمال إلى المقيس عليه - كما علمت - بطل القياس.

وقد نصّ سيبويه (١٨٠ هـ) - كما سيأتي في موضعه - على أنّ "عن" و"على" لا يزدان عوضاً ولا غير عوض^(١).

ولو كانت تلك الأمثلة التي استدلّ بها أصحاب ذلك الرأي لا تحتلّ التأويل - على حدّ عبارة أبي حيان - لكانت من الشذوذ والندور والبعد عن الأصول بحيث لا يقاس عليها ولا يلتفت إليها^(٢).

ثم إنّ ابن مالك سيناقض نفسه، فيما هو أبين وأجود من هذا الذي جاء به، عندما تراه يعتسف التأويل، ويتمحّل التوجيه ليردّ على قول الفراء بزيادة "إلى".

فهل كانت الزيادة للتعويض أيسر منها عنده للتوكيد ؟

قول الفراء بزيادة «إلى» للتوكيد: عرض وتعليل:

وكلام أبي زكريا في "معانيه" لا يكاد يحمل على غير ذلك. قال في أثناء حديثه عن قوله تعالى ﴿فَاجْعَلْ أَفْتِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾^(٣):

"يقول: اجعل أفتدة من الناس تريد هم. كقولك: رأيت فلاناً يهوي نحوك: أي يريدك. وقرأ بعض الفراء "تهوى إليهم" بنصب الواو، بمعنى: تهواهم، كما قال: ﴿رَدِّفْ لَكُمْ﴾^(٤) يريد: ردفكم؛ وكما قالوا: نقدت لها مائة: أي نقدتها"^(٥).

(١) انظر الكتاب: ٣٨/١.

(٢) انظر الارتشاف: ٤٥٤-٤٥٥/٢، والهمع: ١٦٣-١٦٤/٤.

(٣) من الآية: ٣٧ من سورة إبراهيم. وتهوي بكسر الواو قراءة الجمهور.

(٤) من الآية: ٧٢ من سورة النمل.

(٥) معاني الفراء: ٧٨/٢، وانظر تهذيب اللغة (هوى): ٤٨٩-٤٩٠/٦.

وفتح الواو من "تهوى إليهم" بمعنى تهواهم قراءة شاذة . قرأ بها جعفر بن محمد^(١)، ومجاهد^(٢)، واليماني^(٣)، وقرأ بها أيضاً مسلمة بن عبد الله^(٤) غير أنه قرأها بياء المضارعة "يهوى إليهم" بدل التاء (٥). وقرأها كذلك علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - وأبو جعفر محمد بن علي وزيد بن علي^(٦).

وقد جاء الفراء - كما رأيت - بتأويل آية النمل، وتأويل قول العرب ليعضد بهما ما ذهب إليه من زيادة حرف الجر "إلى" في هذه القراءة. فكما زيد حرف "إلى" ههنا، زيد حرف "اللام" هنالك. فـ "تهوى إليهم" (بفتح الواو) بمعنى تهواهم و "ردف لكم" بمعنى ردفكم، ونقدت لها مائة" بمعنى نقدتها.

حتى إذا ذهبنا إلى موضع آية النمل من "معانيه" وجدناه يلح على زيادة اللام بعبارة تكاد تكون نفس عبارته ههنا، مما يؤكد اعتداده بما ذهب إليه من زيادة "إلى" في التركيب، لأن هذا قياس على مقيس - كما ترى.

قال: "وقوله: ﴿قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾"^(٧) جاء في التفسير: دنا لكم بعض الذي تستعجلون، فكان اللام دخلت إذ كان المعنى دنا، كما قال الشاعر:

(١) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الصادق، أبو عبد الله المدني، قرأ على آبائه محمد الباقر، فزين العابدين، فالحسين، فعلي - رضي الله عنهم -، وقرأ عليه حمزة بن حبيب الزيات، توفي سنة (١٤٨هـ). (انظر طبقات القراء: ١/ ١٩٦-١٩٧).

(٢) مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي أحد الأعلام من التابعين والأئمة المفسرين، قرأ على ابن السائب وابن عباس - رضي الله عنهما -، قرأ عليه ابن كثير وابن محيصن وغيرهما... توفي سنة (١٠٣هـ). (انظر طبقات القراء: ٢/ ٤١-٤٢).

(٣) محمد بن عبد الرحمن بن السميع، أبو عبد الله اليماني، قيل قرأ على أبي حيوة، ونافع رغم تقدمه عليه. (انظر الطبقات: ٢/ ١٦١-١٦٢).

(٤) مسلمة بن عبد الله بن محارب أبو عبد الله الفهري البصري النحوي، كان مع ابن أبي إسحاق (خاله) وأبي عمرو بن العلاء. (انظر طبقات القراء: ٢/ ٢٩٨، طبقات النحويين: ٤٥، والبغية: ٢/ ٢٨٧).

(٥) انظر مختصر الشواذ لابن خالويه: ٦٩.

(٦) انظر المختص: ١/ ٣٦٤، والبحر: ٥/ ٤٣٣، وتفسير القرطبي: ٩/ ٣٧٣.

(٧) الآية ٧٢ من سورة النمل.

فقلت لها الحاجات يطرحن بالفتى وهم تعنّاني معنّى ركائبه^(١)

فأدخل الباء في الفتى لأنّ معنى يطرحن: يرمين، وأنت تقول: رميت بالشيء وطرحته .
وتكون اللام داخلّة، والمعنى: "ردفكم" كما قال بعض العرب: نقدت لها مائة، وهو يريد:
نقدتها مائة"^(٢).

غير أن الفراء علّل مجيء اللام في هذا الموضع بأمرين:

– أحدهما: التضمن، أي أنّ فعل "ردف" الذي لا يتعدّى إلى معموله عادةً بحرف الجر
(اللام) ضمّن معنى فعل "دنا" الذي يصح تعديته به.

– والآخر: الزيادة، أي أنّ "اللام" ههنا زائدة، ومعنى "ردف لكم": "ردفكم". أما القراءة
الشاذة: "تهوى إليهم" بفتح الواو، بمعنى: تهواهم، فإنّ الفراء لم يجد لها محملاً على التضمن
– كما فعله بعض المتأخرين – وحملها فقط على زيادة حرف الجر "إلى".

قال ابن هشام: "... والثامن^(٣): التوكيد، وهي الزائدة^(٤)، أثبت ذلك الفراء مستدلاً
بقراءة بعضهم^(٥): ﴿أَفْنَدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾^(٦) بفتح الواو^(٧)، وردّد الأشموني
والسيوطي كلاهما عبارة ابن هشام السابقة تقريباً^(٨). ولا شك أنهما أفادا منه.

(١) والبيت في أساس البلاغة (طرح) ٣٨٦ بغير نسبة، وهو ما لم يفعله محققو «معاني الفراء».

(٢) معاني القرآن: ٢/٢٩٩-٣٠٠، "نقدت"، "نقدتها"، في المطبوعة، ههنا "نفذت"، "نفذتها"، بالفاء
والذال المعجمة. وهو تصحيف. وانظر أيضاً تهذيب اللغة (ردف): ١٤/٩٦، وفي التهذيب (طرح): ٤/٣٨٣:
«ويقال: طرح به الدهر كل مطرح: إذا نأى به عن أهله وعشيرته».

(٣) أي من معاني حرف الجر "إلى"، وهو آخرها.

(٤) أي وتفيده إذا كانت زائدة في التركيب.

(٥) وقد تقدم لك القراءة بذلك.

(٦) من الآية ٣٧ من سورة إبراهيم.

(٧) المغني (+حاشية الأمير): ١/٧١.

(٨) انظر شرح الأشموني على الألفية: ١/٤٦٢-٤٦٣، وجمع الهوامع: ٤/١٥٦.

الردّ على الفراء وتخريج القراءة على خلاف ما ذهب إليه :

ولم يسلم النحويون للفراء فيما ذهب إليه من زيادة "إلى" في قراءة "تهوى إليهم" بفتح الواو، على معنى: تهواهم، وإنما راحوا يحاولون حملها على التضمين - كما سيأتي -، وهو ما لم يرتبه؛ كأنه وجد القول بزيادة حرف الجر أسوغ منه، ولو استساع التضمين ههنا لفعله مع نظيرتها من آية النمل^(١). فخرّجوها إذاً:

أ - على تضمين "تهوى" معنى تميل^(٢) وكذلك فالقراءتان بمعنى. ف "تهوى إليهم" بكسر الواو و "تهوى إليهم" بفتحها كلتاها في التفسير: تميل إليهم. فقد اختلفتا في اللفظ واتفقتا في المعنى، ولا يفوتني في هذا الصدد أن أشير إلى أن القراءتين، وإن اختلفتا في اللفظ، فقد اتفقتا أيضاً في معنى "تهواهم"، إذ رأينا أن القراءة الشاذة "تهوى إليهم" بفتح الواو فسرت على زيادة حرف الجر "إلى" بمعنى تهواهم.

ونقل الأخفش (٢١٠ هجري)^(٣) أن قراءة الجمهور: "تهوى إليهم" بكسر الواو فسّرت أيضاً بالمعنى ذاته قال: "زعموا أنه في التفسير تهواهم"^(٤). ومرّ عليك أن الفراء قد فسّرها، هو الآخر، بمعنى: "تريدهم"، وجعل منه قولهم: "رأيت فلانا يهوي نحوك" بمعنى: "يريدك"^(٥). ولعلّ هذا مما يرجّح أن الفراء قد أفاده من الأخفش، إن صحّ ما روي عن الأخير^(٦) من أن الكسائي سأل أن يؤلف له كتاباً في "معاني القرآن" ففعل. فعمل الكسائي كتاباً في ذلك على منواله. وعمل الفراء كتابه عليهما جميعاً^(٧). وليس هذا بمستبعد،

(١) انظر معاني القرآن: ٢٩٩/٢ - ٣٠٠.

(٢) انظر المغني (حاشية الأمير): ٧١/١، وشرح الأشموني: ٤٦٣/١، وجمع الهوامع: ١٥٦/٤.

(٣) هذا هو التاريخ المتداول بين الباحثين، غير أنه حكى عن ثعلب أن الأخفش توفي بعد الفراء سنة سبع

ومائتين، في خلافة المأمون، وبعد دخول المأمون العراق بثلاث سنوات. (انظر النزهة: ٨٤).

(٤) معاني الأخفش: ٣٧٧/٢، وانظر تهذيب اللغة (هوى): ٤٩٠/٦.

(٥) انظر معاني الفراء: ٧٨/٢.

(٦) والظاهر أنها رواية أبي العباس ثعلب (انظر النزهة: ١٠٨).

(٧) انظر البغية: ٥٩٠/١، وإشارة التعيين: ١٣١-١٣٢.

خصوصاً إذا علمنا أن أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلباً (٢٩١ هـ) - وهو كوفي - كان يفضل الأخفش ويرى أنه أوسع الناس علماً^(١). وكذا ترى معي أن القراءات القرآنية مهما تنوعت فلا تتضاد. وإنما ذلك سر لطيف من أسرار الإعجاز القرآني.

ب - على أن القراءة الشاذة "تهوى إليهم" بفتح الواو، أصلها قراءة الجمهور "تهوي إليهم" بكسرها. وإنما لعل صوتية قلبت كسرة الواو فتحة، ثم قلبت الياء ألفاً، فـ "تهوي إليهم" مكسورة الواو صارت "تهوى إليهم" مفتوحها. كما يقال في نحو: "رضي رضا" وفي نحو: "ناصية ناصاة". وقس على ذلك ما جاءك من نظائره.

ذلك هو مفاد توجيه ابن مالك - رحمه الله - لهذه القراءة^(٢).

القراءة الشاذة أصلها قراءة الجمهور: قول ابن مالك: عرض وتوجيه:

وعليه، فالقراءتان وجهان لعملة واحدة - كما يقال - لأن أصلهما، في زعم ابن مالك، "تهوي" بكسر الواو، وإنما فتح الواو وقلب الياء ألفاً عارض لعل. ولكن ألا ترى معي أن في ذلك ضرباً من الاعتساف والشطط في الاعتداد بالرأي، ورد الرأي المخالف بما يستساغ وما لا يستساغ، حتى لكأن المتأمل في توجيه ابن مالك - رحمه الله - لا يكاد يتصور معه أن هنالك في اللغة رسمين:

- أحدهما: هوي يهوى، بكسر الواو في الماضي وفتحها في المضارع، ووزنه: فعل يفعل من باب: فرح يفرح، ومعناه: أراد وأحب.

- والآخر هوى يهوي، بفتح الواو في الماضي وكسرها في المضارع، ووزنه: فعل يفعل من باب: ضرب يضرب، ومعناه: سقط ومال. ولو أن ابن مالك - رحمه الله - زعم أن ذلك من باب تداخل اللغتين لكان أسوغ - في نظري - مما جاء به.

والمراد من التداخل ههنا أن يكون مضارع هذا لماضي ذاك، ومضارع ذاك لماضي هذا.

(١) انظر النزهة: ١٠٨.

(٢) انظر المغني (+حاشية الأمير): ٧١/١، والهمع: ١٥٦/٤.

كأن يقال فرضاً: هوي يهوي، بكسر الواو فيهما، من باب: حسب يحسب ونعم ينعم، وهو وإن كان قليلاً في الصحيح، فكثير في المعتل^(١).

وكان يقال: هوى يهوى، بفتح الواو فيهما من باب: فتح يفتح وسعى يسعى^(٢).

ومنشأ تداخل اللغات من لهجات القبائل، وتأثر بعضها ببعض، وتأثير بعضها في بعض. وهو أصل من أصول العربية، خرجت عليه مسائل كثيرة من هذا القبيل.

وقد ناقش ابن هشام - رحمه الله - هذا التخريج بما ينبئ أنه لم يستسغه.

قال: "... وفيه نظر لأن شرط هذه اللغة تحرك الياء في الأصل"^(٣).

وكلمة الأصل هنا - كما أراها - لا تعني الأصل القياسي أو النظري، على ما فهمه^(٤) ابن

الصائغ^(٥) (٧٧٦ هـ) - فيما سيأتي -، وإنما تعني الأصل الاستعمالي.

إذ لم يرد عن العرب - فيما أعلم - أنهم حركوا الياء من "تهوي" بكسر الواو، في كلامهم المعتاد لغير ضرورة؛ وإن كان النظر يقتضي أن يتكلم بها: "تهوي" بضم الياء، على أصل المضارع المرفوع "يفعل" إذا خلا من النواصب والجوازم.

وإذا تحركت الياء بضمه، وقد سبقت بكسر، فثقل ذلك، والضمه والياء متنافرتان. فحذفت الضمة حينئذ للتخفيف، وقلبت الياء مدأً لمجانسة الكسرة قبلها.

فالتخفيف - كما ترى - صار أصلاً استعمالياً، إذ لو تكلم متكلم فحرك الياء لعد ذلك بمثابة الشذوذ، لثقله، وإلهماله في الاستعمال. وكم من أصل صحيح في القياس خولف به في الاستعمال وعدّ - إن ورد - من النادر القليل والشاذ^(٦).

(١) انظر شذا العرف: ٣٢.

(٢) وهو أشبه بلغة طيء - كما سيأتي -.

(٣) المغني (+حاشية الأمير): ٧١/١، وانظر الهمع: ١٥٦/٤.

(٤) انظر الهمع: الموضوع السابق، وحاشية الأمير على المغني: ٧١/١.

(٥) وهو شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن علي بن أبي الحسن الزمردى، الحنفى النحوى، برع في اللغة والنحو والفقهاء (٧١٠-٧٧٦ هـ). (انظر البغية: ١٥٥/١-١٥٦).

(٦) مثال ذلك: صيغة أفعّل يفعل، نحو أكرم يكرم كذا هي في الاستعمال، ولكن القياس الصحيح أن تكون:

أكرم يؤكرم بالهمزة في الماضي والمضارع حتى إذا جاءنا: يؤكرم في بعض الاستعمالات عددها شاذاً، وهو الأصل.

لذلك كان القياس فيما جاء به ابن مالك - رحمه الله - قياساً مع الفارق - كما يقال - إذ اختلف المقيس عن المقيس عليه. فالياء في "رضي" و "ناصية" متحركة بالفتح في الاستعمال، وقبلها ألفاً بعد نقل حركتها إلى ما قبلها لا غبار عليه، وهي لهجة طيء، واستعملها بعض العرب غيرهم كبني الحارث بن كعب^(١).

قال ابن دريد (٣٢١ هـ): قال الشاعر:

على محمر منك أثيب وما رُضا

وما "رُضا" في معنى: ما "رَضِي" وهي لغة لطيء، وقد تكلم بها بعض العرب، كما قالوا: "بَقِيَ وَفَنَى وَرُضِيَ" في معنى: "بَقِيَ وَفَنَى وَرُضِيَ"، يقال بفتح الراء وضمها^(٢).

وقال الأزهري (٣٧٠ هـ): "ولغة طيء في الناصية: الناصة، حكاه أبو عبيد وأنشد فقال:

لقد آذنت أهلَ اليمامة طيءً بحربِ كناصرِ الحصان المشهَر^(٣)

والظاهر أن لهجة طيء هذه مطردة في ماضي كل فعل معتل اللام بالياء؛ مكسور ما قبلها؛ كما أشار إليه الجوهري (٣٩٣ هـ) وغيره^(٤). ولا أثر لهذه اللهجة في المضارع لأن الياء تقلب فيه بطبيعتها ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها.

أما الياء في "تهوي" بكسر الواو، فهي متحركة في النظر والقياس - كما تقدم - دون الاستعمال المعتاد لغير ضرورة. والقرآن ليس موضع ضرورات. ثم إن حمل المضارع على لهجة طيء التي اطرء فيها القلب في الماضي فقط، فيه ما فيه من الاعتساف.

وهب أن هذا القياس مستقيم، وأن القراءة الشاذة: "تهوي إليهم" بفتح الواو أصلها - كما زعم ابن مالك - قراءة الجمهور: "تهوي إليهم" بكسر الواو، وإنما طرأ عليها ما طرأ مما عرفت؛

(١) انظر المعجم الكامل في لهجات الفصحى: ٣٥٥، ٥٤.

(٢) الجمهرة (رضي) وانظر المعجم الكامل في لهجات الفصحى: ١٦٦-١٦٧، وفتح الراء وضمها في: رَضِيَ وَرُضِيَ.

(٣) تهذيب اللغة (نصا): ٢٤٥/١٢، وانظر الصحاح (نصا): ٢٥١٠/٦، والمعجم الكامل: ٤٤٤، والبيت لحريث بن عتاب الطائي.

(٤) انظر الصحاح (بقي): ٢٢٨٤/٦، والمعجم الكامل: ٥٤.

أفلا ينبغي على هذا الافتراض ألا يكون لنا إلا قراءة واحدة وهي: "تهوى إليهم" بفتح الواو، هذه التي نُعتت بالشذوذ، لأن أصلها الأخرى التي هي بكسر الواو؟

ولا موجب لهذه حينئذ - على تخريج ابن مالك - لأنها سيطرأ عليها ما يقلبها إلى الأخرى التي هي بفتح الواو؟

ولكن الأمر خلاف ذلك، فاستمرار القراءتين معاً دليل على الرسمين اللغويين بمعنيين مختلفين: "هوى يهوي، هوي يهوى". وبذلك يتجلى لك أثر القرآن في حفظ العربية واستمرارها.

ودليل أيضاً على أنهما أصلان منفصلان وليست إحداهما أصلاً للأخرى؛ ولكلتيهما معناها كما كان لكلا الرسمين اللغويين معناه.

وإنما فعل ابن مالك - رحمه الله - كل ذلك لكي لا يوافق القراء فيما ذهب إليه من القول بزيادة "إلى" في هذه القراءة، إما تخرجاً من أن يكون في القرآن زائد، وإما اعتداداً بالرأي وردّ الرأي المخالف بما يستيساغ وبما لا يستيساغ لا لشيء إلا لأن صاحبه كوفي.

فإن كان الأول، فإن القرآن نزل بلغة العرب، ووفق أنماطهم في التركيب وطرائقهم في الاستعمال. وليست الزيادة وصماً يُعاب به الكلام، وإنما هي نمط درج عليه العرب وطوعوه لشتى المعاني والأغراض.

ولا أظن أن ابن مالك - رحمه الله - قد غاب عنه ذلك، وهو من هو! وإن كان الآخر، فعهدي به أن تعصّبه للحق أولى عنده من تعصّبه لمذهب بصري. وكان أخرى به أن يخرج تلك القراءة على مبدأ التضمنين بدل أن يحملها على غير محمل - كما رأيت -.

لذلك كله كان اعتراض ابن هشام على ابن مالك - رحمهما الله - وجيهاً عندي. ولكن ابن الصائغ (٧٧٦ هـ) قد حاول أن ينتصر للثاني من الأول زاعماً أن الياء متحركة بالضمّة،

على أصل المضارع الخالي من الناصب أو الجازم. فهي متحركة أصلاً - وذلك شرط ابن هشام بل شرط النحويين جميعاً - وإنما سكنت عرضاً للتخفيف^(١).

وقد تقدم لك من توجيه معنى "الأصل" ههنا على السائر في الاستعمال دون الجائر في القياس، ما فيه كفاية ومقنع للردّ على هذا الزعم.

غير أنّ الشُّمْنِيَّ (٨٧٢ هـ)^(٢) - رحمه الله - قد ردّه أيضاً من جهة أنّ حركة الياء في هذا النحو من الأفعال - إن تحركت - فلا إعراب المضارع. والإعراب في المضارع - على حد قوله - عارض. فلزم أن يكون شرط التحريك هنا الأصالة لا العروض^(٣).

وما نبّه إليه الشُّمْنِيّ هو أن الإعراب في الفعل المضارع - إن صح له ذلك - إنّما على جهة الشبه بالاسم. وإذا كان الإعراب في الاسم أصلاً، فهو في الفعل المضارع، المحمول عليه، فرع. لذلك عدّه الشُّمْنِيّ - رحمه الله - عارضاً.

ولئن كانت هذه المسألة أوسع مما نحن بصددّه، فإنها من جوهره وليّه. ولا اعتداد حينئذ بما اعترض به على الشُّمْنِيّ مما جاء في "حاشية الأمير" من أنّه إذا كان التجرد من عوامل النصب والجزم أمراً لازماً للمضارع أوّل وجوده، فلا يعقل، في هذه الحال، أن يكون ساكناً للوقف من غير موجب، كما لا يعقل أن يكون إعرابه عارضاً^(٤).

وإذا لم يكن هناك ما يوجب تسكين المضارع على الوقف، فالإعراب يلزمه لتيسير النطق ووصل الكلام. ولكن إذا لزم الإعرابُ الفعلُ المضارع لهذه العلة، فلا يعني بالضرورة أنّه أصل فيه. وإنّما سمّي المضارع مضارعاً - كما هو معلوم - لأنه ضارع الاسم فأدخله الإعراب. فالإعراب فيه إذاً، بالمشابهة لا بالأصالة. وهذا ما عناه الشُّمْنِيّ. وليس أحد من النحويين يجهله.

(١) انظر مع الهوامع: ١٥٦/٤، وحاشية الأمير على المغني: ٧١/١.

(٢) تقي الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن يحيى بن محمد بن خلف الله بن خليفة بن كمال الدين بن أبي عبد الله الشُّمْنِيّ القسنطيني الحنفي، بحر في علوم شتى، شيخ السيوطي (٨٠١-٨٧٢ هـ) (انظر البغية: ٣٧٥-٣٨١).

(٣) انظر حاشية الأمير على المغني: ٧١/١.

(٤) انظر حاشية الأمير على المغني: ٧١/١.

ولكن السيوطي - رحمه الله - قد سكت عن رأي شيخه السالف، رغم ما يكتنه له من إجلال ومحبة وتقدير، يتضح ذلك من خلال ترجمته له في "البغية" ومدحه، وراثته إياه بغير القصائد التي لا نظير لها - على حد عبارته -^(١)، واكتفى بأن عرض تخريج ابن مالك، واعتراض ابن هشام عليه، وجواب ابن الصائغ عن ذلك الاعتراض^(٢)، بما اكتمل لك الآن بيانه، دون الإشارة إلى رأي شيخه الشُّمْنِي.

وليس عندي من تفسير لهذا السكوت غير ما يستشف من ميل السيوطي إلى رأي ابن الصائغ، وانتصاره لابن مالك من ابن هشام. والله أعلم بما في صدور عباده.

ولكن المآ تبيّن بعد ما أشرت إليه آنفاً من تناقض ابن مالك - رحمه الله - ؟

فالرجل الذي يجتهد، بوجه وبغير وجه، ليبطل القول بزيادة "إلى" للتوكيد، هو نفس الرجل الذي يقيس على غير مقيس زيادتها للتعويض!

أفتراه يظن أن الزيادة للتعويض أهون منها للتوكيد؟

نص لابن مالك في «الارتشاف» خلاف المنقول: تصويب وتصحيح:

ومهما كان الأمر، فلا يفوتني أن أنبه، في هذا الصدد، إلى أن ما وقع في "الارتشاف" عن ابن مالك، في هذه القراءة الشاذة، بالصورة التي هو عليها، غريب جداً ومضطرب جداً.

قال أبو حيان الأندلسي (٧٤٥ هـ): "وذكر ابن مالك... أنها"^(٣) تكون موافقة "اللام" نحو قوله تعالى: ﴿فَاجْعَلْ أَفْتِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾^(٤) في قراءة من فتح الواو، أي تهواهم، أي تحبهم"^(٥).

(١) انظر البغية: ٣٧٨/١، ٣٧٩-٣٨١.

(٢) انظر الهمع: ١٥٦/٤.

(٣) أي «إلى».

(٤) من الآية ٣٧ من سورة إبراهيم. وقد أثبتت في المطبوع "واجعل" وهو سهو.

(٥) الارتشاف: ٤٥١/٢.

وهذا خلاف المنقول عن ابن مالك، وهو خلاف المعقول أيضاً، وتوضيحه كالآتي:

أ - ظاهر هذا النقل أنّ "إلى" في تلك القراءة الشاذة زائدة؛ لأنّ التقدير المذكور هو نفس تقدير الفراء. فهي بمعنى: تهوهم أي تحبهم.

والقول بزيادة "إلى" في هذه القراءة لم ينقل عن ابن مالك ولو كان نقل لما كنا رأينا تأويله لها - كما سبق - على غير زيادة "إلى" ردّاً لرأي الفراء. وما جاء عن ابن مالك من تجويزه زيادة "إلى" عوضاً من أخرى محذوفة، فإنما كان ذلك - كما تقدم - قياساً على القول بزيادة "عن" و "على" و "الباء" للغرض نفسه. وقد مرّ بك أنّه نوزع في ذلك، ولم يسلم له قياسه.

ب - ما نقل عن ابن مالك - رحمه الله - من مجيء "إلى" بمعنى "اللام" ليس من شواهدة عنده ولا عند غيره هذه القراءة الشاذة، لأنّ تقدير اللام لا يستقيم.

ثم إنّ تقديرها المذكور، على معنى "تهوهم أي تحبهم"، يناقض القول فيها بأنّ "إلى" بمعنى "اللام" إذ ليس في ذلكم التقدير ما يشير إلى إمكان وجود "لام"، وإنما شاهد ابن مالك على ذلك آية "النمل" وهو المنقول عند النحويين.

فقد نقل السيوطي - رحمه الله - في "الهمع" ما يلي:

"قال ابن مالك في "التسهيل" ... وبمعنى اللام نحو: ﴿الْأَمْرُ إِلَيْكَ﴾^(١) أي: لك^(٢).."

واخترت، في هذا الصدد، نصّ السيوطي لأنّه أوضح النقول نسبةً ومصدراً، فقد عزا الرأي لصاحبه، وأحال على كتابه "التسهيل" - كما رأيت -، وإن كان ابن هشام والأشموني قد نقلوا نفس المعنى في نفس الآية، ولكن دون عزو^(٣).

ج - يستفاد ممّا تقدّم أنّ نصّ "الارتشاف" سقطاً أفسد المعنى؛ ووقع فيه تلفيق بين أمرين مختلفين؛ على غير توفيق؛ بين "إلى" بمعنى اللام، و "إلى" الزائدة.

(١) من الآية ٣٣ من سورة النمل.

(٢) الهمع: ١٥٤/٤.

(٣) انظر المغني (+حاشية الأمير): ٧٠/١، وشرح الأشموني: ٤٦٢/٢.

واضطرب النصر بعد ذلك اضطراباً شديداً. وعليه، فلا اعتداد بما نسب إلى ابن مالك في "الارتشاف"، لما في تحقيق ذلك السفر الجليل من خلل وفساد. وكل عملٍ عاجلٍ مدعاة إلى العثار والخطل. ولا غرو فتحن في زمن أعجلنا فيه إلى السوق أسبقنا فيه إلى سدة العلم. وإذا تساوى الناس في منافسة الدنيا ومزاحمة الرزق، فلا فضل لعالمهم على جاهلهم.



الخاتمة

وهكذا يتضح لك أن لبّ القول في هذه القراءة الشاذة توجيهان :

– أحدهما على التضمين؛ وهو باب واسع في العربية، يرجعون إليه عند المضايق ويقدمونه على غيره من التأويلات أحياناً في توجيه ما جاوز معناه ظاهر لفظه. وهو أوسع بكثير مما حده ابن يعيش (٦٤٣ هـ) حين قال: "والتحقيق في ذلك أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يصل إلى معموله بحرف، والآخر يصل بآخر، فإنّ العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيداناً بأنّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر" (١).

فالتضمين ليس مقصوراً فقط على تناوب فعلين يتعدّى أحدهما بحرف جر، والآخر بحرف جر آخر، فيضمّن هذا معنى ذلك؛ وإنما التضمين أن تُشرب الكلمة معنى أخرى من غير تقييد أو تقدير (٢)؛ كأن يضمّن فعل معنى فعل آخر فيستعمل في التركيب استعماله مع ما يتبع ذلك من مقتضيات، كالتعدية وال لزوم، والتعدية بحرف بدل حرف، والتعدية بحرف وبغير حرف، والعطف بين المتباعدتين بما يصح أن يعمل فيهما جميعاً (٣) ونحوه.

وعلى ذلك، فقد ضمّن فعل "تهوى" بفتح الواو، في هذه القراءة الشاذة، معنى فعل "تميل" لأنّ هذا يتعدّى، في أصل استعماله، بحرف "إلى".

– وأمّا الآخر: فعلى زيادة "إلى" توكيداً، وهو رأي الفراء – كما علمت – ويكون فعل "تهوى" بفتح الواو، في هذه القراءة، على أصل معناه. وكلا الوجهين صواب – إن شاء الله.

(١) شرح المفصل: ١٥/٨.

(٢) انظر حاشية الأمير على المغني: ١٢٧/١.

(٣) كما في نحو قوله: "علفتها ثبناً وماءً بارداً".

على تضمين "علفتها" معنى: أعطيتها.

وقوله: "متقلداً سيفاً ورمحاً".

على تضمين "متقلداً" معنى متخذاً.

وقول الآخر: "وزججن الحواجب والعيونا".

على تضمين "زججن" معنى: حسن.

إلى آخر ما هناك من تلك الشواهد المشتهرة.

أهم نتائج البحث

وكذلك يمكن أن نجمل أهم النتائج التي أفضى إليها هذا البحث فيما يلي :

- ١- أن القول بزيادة "إلى" للتوكيد بناءً على القراءة الشاذة بفتح الواو من قوله: "تهوى إليهم" من آية سورة إبراهيم قول انفرد به الفراء -رحمه الله- في النحاة القدامى ولم يسلم له به .
- ٢- أن القول بزيادة "إلى" للتعويض من أخرى محذوفة، قول متأخر، ذهب إليه ابن مالك، قياساً على ما جوزه ابن جني في بعض كتبه، من زيادة "عن" و "على" و "الباء" للغرض نفسه . وهو قول لم يسلم به النحويون . بل إن منهم من رده أصلاً - كما فعل أبو حيان الأندلسي .
- ٣- أن ابن مالك قد قال بزيادة "إلى" للتعويض رداً على زعم الفراء بزيادتها للتوكيد؛ وإن كانت زيادة الحرف في التركيب نمطاً من أنماط الكلام عند العرب، درجت عليه أساليبهم، ونزل القرآن على منواله .

- ٤- أن تضمين فعل "تهوى" بفتح الواو، في القراءة الشاذة، معنى "تميل"، لكي لا تكون "إلى" زائدة، يفضي إلى أن يكون القراءتان (المتواترة : بكسر الواو، والشاذة : بفتحها) بمعنى .
- ٥- أن ما ذهب إليه ابن مالك من أن القراءة الشاذة، بفتح الواو من "تهوى"، أصلها قراءة الجمهور بكسرها، قياساً على لهجة طيء في الفعل الماضي المعتل اللام بالياء إذا كسر ما قبلها، فيه ما فيه من المآخذ . وهو قياس لا يكاد يستقيم لما بين المتقايسين من الفوارق .

والله من وراء القصد .

ثبت بأهم المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- أخبار النحويين البصريين، للقاضي أبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي (٣٦٨هـ) تحقيق طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، ط / ١- شركة مكتبة ومطبعة الحلبي وأولاده بمصر ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م.
- ٣- أساس البلاغة (معجم لغوي) للزمخشري (٥٣٨هـ). دار صادر-بيروت-لبنان- دون تاريخ.
- ٤- إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين لعبد الباقي بن عبد المجيد اليماني (٧٤٣هـ)، تحقيق د/ عبد المجيد دياب، ط / ١- شركة الطباعة العربية-السعودية- الرياض ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- ٥- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، تحقيق د/ مصطفى أحمد النماس، مطبعة المدني-المؤسسة السعودية بمصر، ١٤٠٤-١٤٠٨هـ / ١٩٨٤-١٩٨٧م.
- ٦- الأصول في النحو، لأبي بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي (٣١٦هـ)، تحقيق د/ عبد الحسين الفتلي، ط / ١- مؤسسة الرسالة بيروت: ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ٧- الأعلام، لخير الدين الزركلي، ط / ٥- دار العلم للملايين- ١٩٨٠م.
- ٨- إنباه الرواة على أنباه النحاة، للوزير جمال الدين القفطي (٦٢٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط / ١- دار الفكر العربي-القاهرة- مؤسسة الكتب الثقافية- بيروت ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- ٩- البحر المحيطة (تفسير أبي حيان)، لأثير الدين محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي (٧٤٥هـ)، ط / ٢- دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان: ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ١٠- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للحافظ جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط / ١- مطبعة البابي الحلبي وشركائه: ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.
- ١١- تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، للقاضي أبي المحاسن الفاضل بن محمد ابن مسعر التنوخي المعري (٤٤٢هـ). تحقيق د/ عبد الفتاح محمد الحلوة، مطابع دار الهلال- الرياض: ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

١٢- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لابن مالك، تحقيق: محمد كمال بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر: ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.

١٣- التمام في تفسير أشعار هذيل مما أغفله أبو سعيد السكري، لأبي الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق د/ أحمد ناجي القيسي وآخرين، بغداد: ١٩٦٢م.

١٤- تهذيب اللغة، للأزهري (٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الدار القومية، القاهرة ١٣٨٤هـ / ١٩٤٦م.

١٥- كتاب جمهرة اللغة لابن دريد (٣٢١هـ)، مؤسسة الحلبي وشركاه-القاهرة-دون تاريخ.

١٦- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٦٧١هـ)، تصحيح أحمد عبد العليم البردوني: ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م.

١٧- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار إحياء الكتب العربية الحلبي وشركائه- دون تاريخ.

١٨- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادى (١٠٩٣هـ) تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.

١٩- الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، ط / ٢- دار الهدى للطباعة والنشر - بيروت - لبنان- دون التاريخ.

٢٠- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، تأليف: محمد عبد الخالق عضيمة، ط / ١- مطبعة السعادة- القاهرة: ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.

٢١- الدرر اللوامع على همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون- د. عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية- الكويت: ١٩٧٥م.

٢٢- رصف المباني في شرح حروف المعاني للإمام أحمد بن عبد النور المالقبي (٧٠٢هـ)، تحقيق د/ أحمد محمد الخراط، ط / ٢- دار القلم-دمشق ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

- ٢٣- روح المعاني (تفسير الآلوسي)، للعلامة السيد أبي الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي (١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - دون تاريخ.
- ٢٤- زاد المسير في علم التفسير، للإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (٥٩٧هـ)، ط / ١ - المكتب الإسلامي للطباعة والنشر: ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م.
- ٢٥- سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: د. حسن هندراوي، ط / ١ - دار القلم - دمشق: ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ٢٦- سورة النور: دراسة تحليلية نحوية (ر. ماجستير - مخطوطة)، د. علي محمد النوري.
- ٢٧- شذا العرف في فن الصرف، للحملوي، البابي الحلبي وشركاه - مصر - ١٩٦١م.
- ٢٨- شرح التصريح، للإمام خالد بن عبد الله الأزهرى، ط / ٢ - المطبعة الأزهرية: ١٣٢٥م.
- ٢٩- شرح المفصل، للعلامة موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (٦٤٣هـ)، عالم الكتب - بيروت - مكتبة المتنبي - القاهرة - دون تاريخ.
- ٣٠- الصحاح للجوهري (٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار - دار الكتاب العربي بمصر، دون تاريخ.
- ٣١- ضرائر الشعر، لابن عصفور (٦٦٩هـ)، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، ط / ١ - مطبعة الفجالة الجديدة - القاهرة: ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
- ٣٢- طبقات القراء (أوغاية النهاية) لابن الجزري (٨٣٣هـ)، نشره: ج. برجستراسر، ط / ٢ - دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- ٣٣- طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي (٣٧٩هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط / ١ - مطبعة الخانجي - مصر ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م.
- ٣٤- فتح القدير (تفسير الشوكاني)، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (١٢٥٠هـ)، ط / ٢ - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م.

- ٣٥- الكتاب لسيبويه (عمرو بن قنبر: ١٨٠هـ). تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٢/ -الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م.
- ٣٦- مايجوز للشاعر في الضرورة، للقزاز القيرواني (٤١٢هـ)، تحقيق: د. رمضان عبد التواب ود. صلاح الدين الهادي، مطبعة المدني -القاهرة ١٩٨٢م.
- ٣٧- مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي (٢٠٩هـ)، تحقيق محمد فؤاد سزكين، ط ٢/- مؤسسة الرسالة: ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- ٣٨- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية) لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (٥٤٢هـ)، تحقيق الرحالي الفاروق وزملائه، ط ١/- الدوحة (قطر): ١٣٩٨هـ / ١٩٧٧م.
- ٣٩- المدارس النحوية، تأليف: د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر: ١٩٦٨م.
- ٤٠- معاني القرآن، للأخفش الأوسط أبي الحسن سعيد بن مسعدة (٢١٠هـ)، تحقيق د. فائز فارس، ط ٢/- دار العروبة - الكويت: ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- ٤١- معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (٢٠٧هـ)، تحقيق: د. أحمد يوسف نجاتي وزملائه، عالم الكتب - بيروت، دون تاريخ.
- ٤٢- معجم شواهد العربية، لعبد السلام محمد هارون، ط ١/- مكتبة الخانجي بمصر: ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.
- ٤٣- المعجم الكامل في لهجات القبائل، د. داود سلوم، المجمع العلمي، العراق، دون تاريخ.
- ٤٤- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي، ط ١/- دار الفكر - بيروت - لبنان: ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- ٤٥- المعجم الوسيط، ط ٣- مجمع اللغة العربية، مطابع الدار الهندسية القاهرة: ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ٤٦- مغني اللبيب، لجمال الدين بن هشام، تحقيق: د. مازن المبارك وزميله، ط ٥/- دار الفكر - بيروت: ١٩٧٩م.

- + حاشية الأمير-ط / عيسى الحلبي، دون تاريخ

٤٧- نحو القرآن، لأحمد عبد الستار الجواري، مطبعة المجمع العلمي العراقي- بغداد ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.

٤٨- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات بن الأنباري (٥٧٧هـ)، تحقيق: د. إبراهيم

السامرائي، ط / ٢- مكتبة الاندلس- بغداد: ١٩٧٠م.

٤٩- نشأة النحو، محمد الطنطاوي، ط / ٢- دار المعارف بمصر: ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.



خطرات قسبة

في قصة النبي موسى عليه السلام وللعبد الصالح

أبو سورة الكهف

١. محمد المسنوني

التعريف بالبحث

يدرس هذا البحث قصة مختارة من قصص القرآن الكريم، ألا وهي قصة موسى والعبد الصالح من سورة الكهف.. دراسة أدبية فنية: من حيث الأسلوب التعبيري والتصوير الفني والبناء القصصي، وتحقيق هذه العناصر مجتمعة غرضاً دينياً وفنياً مؤثرين في آن واحد.

وبذلك تتحقق أيضاً الأغراض التالية:

- البرهنة على ارتباط الذي بعضها ببعض ضمن القصة الواحدة، وضمن السورة الواحدة، كما يكلف من الوحدة الفنية والعنصرية أو كما يسمى في علوم القرآن (علم الخشبة) تناسب الآيات والصور وفي شكله الألفي (نظام القرآن).

- التسلل منطقي الإعجاز الباطني في القرآن الكريم، والتعريف بها، وبجمالها للذوق والفكر على حد سواء.

- إعادة الدرس القرآني (من بيان وإعجاز) إلى محله اللائق من اهتمام الدرس

الذي ليس مقدماً لحركة الحياة الإسلامية الحديث.

تدبر القصة بالقرآن الكريم.

* باحث متفرغ، ولد عام (١٩٣٨م)، وحصل على درجة الليسانس من قسم اللغة العربية في كلية الآداب بجامعة دمشق عام (١٩٦١م)، وعلى درجة الماجستير من كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الجامعة اللبنانية عام (١٩٧٢م) وكانت رسالته «الفاصلة في القرآن»، وعمل في الصحافة والتدريس، وأصدر عدداً من الدواوين الشعرية والدراسات الأدبية.

الحمد لله، وصلى الله وسلم على نبيه ومصطفاه، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد: فهذه نظرات فنية في قصة النبي موسى عليه السلام والعبد الصالح من سورة الكهف، ونبدأ بذكر الآيات الكريمة التي تتحدث عن هذه القصة:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ [٦٠].

﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ [٦١].

﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِقَتَاهُ إِنَّا غَدَاءُ نَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ [٦٢].

﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنَسَانِي إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ [٦٣].

﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّ عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [٦٤].

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [٦٥].

﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ مِنِّي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾ [٦٦].

﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [٦٧].

﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ [٦٨].

﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ [٦٩].

﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [٧٠].

* * *

﴿فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتُهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ [٧١].

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ [٧٢] .

﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴾ [٧٣] .

﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴾ [٧٤] .

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ [٧٥] .

﴿ قَالَ إِنْ سَأَلْتَكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ﴾ [٧٦] .

﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلُهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ [٧٧] .

﴿ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [٧٨] .

* * *

﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [٧٩] .

﴿ وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ [٨٠] .

﴿ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴾ [٨١] .

﴿ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [٨٢] ^(١) .

* * *

(١) القرآن الكريم : سورة الكهف (الآيات ٦٠ - ٨٢) . والأرقام التي ترد مع الآيات تشير إلى رقمها في

السورة .

في هذه الحلقة من سيرة النبي موسى - عليه السلام - قصة كاملة ، عرضت على ثلاث مراحل : البداية والوسط والنهاية .

في البداية يتم لقاء موسى بالرجل الصالح الذي يحرص موسى على لقائه ، وفيها أيضاً تمهيد مشوق لموضوع القصة ، الذي هو رغبة موسى في الإفادة من علم الرجل الصالح ، الذي آتاه الله رحمة من عنده وعلمه من لدنه علماً ، لا يعلمه موسى ، وهو نبي . يزيد الأمر تشويقاً أن الرجل الصالح يصارح موسى منذ البداية قائلاً : (إنك لن تستطيع معي صبراً) ، فيعلن موسى تعهده على الصبر والطاعة ، فيعتمد الرجل الصالح إلى ضمان صبر موسى وطاعته بالاشتراط عليه ، إذا تبعه ألا يسأله عن شيء حتى يخبره بسرّه أو بتفسيره .

ترى هل التزم موسى ، أو هل استطاع الالتزام بالعهد وتحقيق الشرط ؟

في وسط القصة ذروة ، تتألف من ثلاثة مشاهد ، كل منها يشكل ذروة مستقلة ، لكن هذه الذرى تتضام لتشكيل ذروة كبرى ، لما بينها من تجانس أو تنسيق في العرض والدلالة ، وهو إقدام الرجل الصالح على الإتيان بعمل ، ظاهره منكر ، أو لا تقبله (الحكمة الإنسانية القريبة) ، إذ يرفضه العلم المحدود بظاهر الأشياء والعلاقات ، لكن من أطلعه الله على بعض علم الغيب ، كهذا الرجل الصالح ، يهتدي (إلى الحكمة الكونية البعيدة) ، التي وراء هذا الفعل .

في الذروة الأولى يعمد الرجل الصالح إلى إحداث خرق في السفينة التي يشترك مع موسى وآخرين في ركوبها ، مما يعرضها للغرق بمن فيها ، فيحتج موسى على هذا التصرف مستنكراً .

في الذروة الثانية يقتل الرجل الصالح غلاماً بلا ذنب تترتب عليه عقوبة شديدة مثل القتل ، حتى وصف موسى تصرفه بأنه قتل (نفساً زكية بغير نفس) .

في الذروة الثالثة يتطوع الرجل لبناء جدار مائل ، يشرف على الانهيار ، في قرية أهلها بخلاء ، لم يقبلوا ضيافة موسى والرجل الصالح الجائعين . كيف يقابل الرجل إساءتهم بإحسان ؟ كان بوسعهم في الأقل أن يطلب أجراً على هذا الجهد يسدان به جوعتهما !

كان موسى في كل مشهد من هذه المشاهد الثلاثة يعجب ويحتج ويتساءل ، فيجيبه الرجل جواباً واحداً : (ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً ؟) مذكراً إياه بالعهد والشرط بينهما . لما نفذ صبر موسى ثلاث مرات على فعل صاحبه الأعاجيب ، يكشف الرجل السر أو الحكمة التي وراء هذه الأعمال ، التي أذهل موسى ظاهرها الصارخ بالظلم أو الإغراب . أوضح له أن السفينة كانت على وشك أن يصادرها ملك ظالم ، من عاداته اغتصاب السفن التي تروق له ، وإن إحداث عيب فيها ، يصرف نظر الملك عنها ، وتسلم لأصحابها الفقراء . أما الغلام ، ففي طبيعته بذور كفر وطغيان ، فإذا كبر ، فسوف ينعكس ذلك شقاء على والديه الصالحين ، ففضى الله تعالى بقتله ، قبل طغيانه ، ليسلم والداه من شره ، وفي الوقت نفسه ، يعوضهما بغلام آخر (خيراً منه زكاة وأقرب رحماً) جزاء صلاحهما . أما الجدار المتآكل ، فتحته كنز لرجل صالح ، توفي وأولاده صغار ، لا يستطيعون حماية الكنز ، حتى يكبروا ، وإن بناء الجدار يؤجل سقوطه ، ويحقق بلوغ الأطفال سن الرشد والقدرة على المدافعة عن حقهم .

والنهاية كانت بتوضيح الرجل الصالح لموسى أخيراً . . الحكمة في خرق السفينة وقتل الصبي وبناء الجدار .

* * *

البنية القصصية

قام بناء القصة على عرض متسلسل للأحداث ، وتعريف متنام للشخصيات ، تسلسل يتدرج فيه اشتباك الخيوط وانعقادها حتى تبلغ الذروة في وسطها ، معتمدة على الإرهاص الموحى منذ البداية : (إنك لن تستطيع معي صبراً) ، واقتتران ذلك بالتشويق المتصاعد ، بتكرار نقاد الصبر لدى موسى ودهشته وتساؤلاته ، وبإصرار الرجل الصالح على حجب التفسير حتى النهاية ، حيث يكرر دفعة واحدة على تفسير الغوامض ، وفتح مغاليقها ، لتكون الخاتمة إشباعاً لتلهف موسى ، وحلاً لعقد القصة فنياً بأن واحد .

إنها بنية فنية جذابة ، وهي في الوقت نفسه تخدم غرض القصة الوعظي الديني ألا وهو :
(بيان الفارق بين العلم الإنساني القريب العاجل ، والحكمة الكونية البعيدة الآجلة)^(١) ،
وهذا طرف من التصور الإسلامي للوجود . جزئيات هذا الكون والحياة فيه أو عليه والعلاقات
بينها ، تقوم على بناء محكم ، تترايط فيما بينها ، ارتباط السبب بالنتيجة والعلّة بالمعلول ، سواء
بدا ذلك لعلنا البشري أو لم يبدُ . كما أن الخير والشر البشريين ، لهما دورهما في التأثير على
مجرى الأحداث . قد تكون هذه الآثار ظاهرة أو خفية ، قريبة الظهور أو بعيدة الأمد . فحال
أصحاب السفينة المساكين أمام رجل ظالم ، وصلاح والدي الغلام المخبوء شره ، أو صلاح والد
الأيتام الثلاثة في قرية تبخل على الضيوف بما يسد رمقهم . . كل ذلك اقتضت العناية الإلهية
جعله عوامل مؤثرة في توجيه الأحداث الوجهة التي كُلف بها الرجل الصالح أو أطلعنا على
سرّها .

* * *

الشخصيات

لم يسمّ من الشخصيات إلا النبي موسى ، الذي هو الشخصية الأولى ، أما الرجل الصالح ،
الشخصية الثانية أو المقابلة ، على أهميتها ، فلم تُعرف بغير صفاتها : الصلاح والعلم والحلم ،
وهي المطلوبة فنياً في هذه القصة ، لا سيما صفة العلم (آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا
علماً) . وقد ظل اسمه مجهولاً حتى آخر القصة . وبالنسبة يدخل الرجل الصالح القصة من
المجهول ، وحين تنتهي القصة ، يغيب في المجهول أيضاً ، وهذا يتناسق فنياً مع دوره ، الذي كان
هو كشف الستار عما هو مجهول من أسرار الأحداث التي وقعت على يديه ، كما يرى المرحوم
سيد قطب^(٢) ، فضلاً عن الفتى الذي كان يحمل السمكة في مطلع القصة ، ولم تعد هناك
حاجة للتوسع بتوصيفه أو تسميته ، فدوره انتهى بظهور الرجل الصالح .

(١) التصوير الفني في القرآن - سيد قطب - ص ١٥٥ .

(٢) المرجع السابق - ص ١٨٥ .

على الرغم من التصريح باسم موسى ، لم تكن غاية القصة تصوير شخصيته بالذات ، بقدر ما كانت الغاية تصوير الطبيعة البشرية المحدودة العلم بالقريب أو العاجل ، ولو كان صاحبها نبياً ، ما لم يعلمه الله مثلما علّم الرجل الصالح . ومن التناسق الفني أن طبيعة موسى ، كما وردت مفصلة في القرآن الكريم ، وفي هذه القصة ، نموذج إنساني للرجل (المندفع العصبي المزاج) : (قتله للرجل المصري في شجار مع إسرائيلي . . كسره للألواح . . أخذه لأخيه هارون بلحيته ورأسه وجره إليه . . .)^(١) . لذلك ظهرت طباعه في هذه القصة القصيرة في استعجاله في الاحتجاج والاعتذار ، وفي اندفاعات غضبه ونفاد صبره أخيراً ، على الرغم من التحذيرات والعهد والشرط المسبقين . وهي صفات بشرية ، بعضها مثل محدودية العلم ، ليست صفة وحسب ، بل هي الطبيعة البشرية ذاتها لا غير . واتساق شخصية موسى وطباعه مع ما ورد في مواضع أخرى من القرآن الكريم - وهي لا تقل عن أربعة وثلاثين موضعاً^(٢) - هو لون من الإعجاز .

وانفراد سورة (الكهف) بعرض هذه الحلقة من حياة موسى ، التي تبرز الجانب البشري لا النبوي ، ولا العلاقة بقومه بني إسرائيل ، ولا طفولته ، إنما هو على طريقة القرآن في إيراد ما يناسب السياق الفني أو الديني من سير الأنبياء ، مثل حياة موسى ، التي تكرر ذكرها أكثر من غيرها .

قصة قصيرة ، عدد شخصياتها قليل ، وهو المطلوب . والتركيز فيها على الشخصية الأولى ، شخصية النبي موسى ، أو الجانب البشري منها . وعلى الرغم من مفارقة شخصية الرجل الصالح لشخصية موسى ، فإنها مفارقة مقابلة ومكملة : العلم البعيد المدى مقابل العلم القصير المدى ، الحلم مقابل الاندفاع ، التمهّل مقابل الاستعجال ، المعلم مقابل التلميذ . وهذا يلبي الغرض الديني والفني في وقت واحد ، ويرسخ انطباعات الشخصيات في الذاكرة أيضاً .

* * *

(١) التصوير الفني - ص ٢٠٠ .

(٢) تفصيل آيات القرآن الكريم - جون لا بوم - نقله إلى العربية محمد فؤاد عبد الباقي - ص ٨٣ .

الحوار

غلب الحوار على أسلوب القصص ، وكادت القصة تتحول إلى نص حوارى ، لولا ابتداء السطور الحوارية بكلمة (قال) سبع عشرة مرة . بل إن الآيات - وهي ثلاث وعشرون - لا يستقل السرد فيها إلا بآيتين اثنتين ، وبعبارات متفرقة قليلة جداً ، وما سوى ذلك حوار ثنائي بعضه بين موسى و(فتاه) ، ومعظمه بين موسى والرجل الصالح . والحوار بطبيعته ، أوفى أداء في تصوير الشخصيات (نفوساً ونبرات) ، وفي استحضار المشاهد عياناً ، حين تقف الشخصيات نفسها تتحاور أمام باصرة المتلقي ومسمعه . وهذا درس فني ، يستنتج منه أن لا ضير ، بل ربما الأحسن ، في مثل هذه القصص الاعتماد على الحوار أولاً .

نهض الحوار بثلاث مهمات في الأقل :

أولها : تصوير الشخصيات المتحاور ، كما ذكرنا آنفاً .

ثانيها : إتمام الصراع الصاعد بين الشخصيتين الرئيسيتين ، حتى لحظة الحل والانفراج .

الثالثة : وهي الأهم ، ألا وهي جلاء (الفارق بين الحكمة الإنسانية القريبة المحدودة ، والحكمة الكونية البعيدة الآجلة) .

لنتأمل كيف يصف الحوار صاحبه ، وكيف يعبر أدق تعبير عن تفاصيل الشخصية المتكلمة . كان أول حوار أو جواب نطق به الرجل الصالح لموسى قوله : (إنك لن تستطيع معي صبراً) : وهو نفسه آخر جواب أو تعليق يصدر عنه على أسئلة موسى واحتجاجاته المتكررة ، إنه عودة النهاية إلى البداية : تماسك في الجوار وفي البناء القصصي وفي شخصية الرجل الصالح . تردد (أي تكرر) ذكر هذا الجواب بلفظه تقريباً خمس مرات ، يفيد عدداً من المعاني منها : - معرفة الرجل الصالح اليقينية المسبقة - بفضل من الله تعالى - بطبيعة موسى البشرية ، وبصفاته الشخصية .

- ثبات جنان الرجل الصالح ، وقوة خطابه مع موسى (معلم أمام تلميذ) .
- حمل الحوار بعداً أو معنى إضافياً ثانياً ، لا يتعارض مع مخاطبة موسى ، ألا وهو خطاب المتلقي خارج النص أو قراء القصة عبر الزمان ، ونحن منهم . أي أن النص القرآني بقوة تأثيره على القاريء يجذبه إلى المشاركة الوجدانية للتجاوب مع مضمونات النص ، كأنه عضو في القصة أو مخاطب بها . أعان على ذلك تكرار المعنى وتكرار اللفظ ، مضافاً إليهما جمال التعبير والصياغة والموسيقى المؤثرة .

مثل ذلك قوله لموسى : (فإن اتبعني ، فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً) :

- دلالة على معرفته المسبقة بطباع موسى ، وتوقعه لما سيحصل بينهما .
- لهجة المعلم أو المتبوع مع تلميذه أو تابعه .
- التابع كبير كالأب ، والمتبوع دون ذلك كالابن .
- تفظنه لاشتراط الشروط وأخذ العهد منذ البداية :
- وعده بالتفسير من عند نفسه في النهاية ، ويقينه بامتلاك التفسير المقنع .
- تلمذة موسى نجدها في كلامه أيضاً ، حين يستأذن قائلاً : (هل أتبعك على أن تُعلِّمَني مما علمت رشداً ؟) . لاحظ قوله : (مما علّمت) : إنه تسليم بسعة علم الرجل ، وبرضى موسى ببعض هذا العلم أدباً وتواضعاً . والمفارقة المعبرة اندفاعات موسى الغاضبة بعد ذلك : (لقد جئت شيئاً إمرأاً .. لقد جئت شيئاً نكراً .. لو شئت لاتخذت عليه أجراً) ، يخالف هذا مرة أخرى عودة موسى إلى اللين والضعف والاعتذار عن قريب : (لا تؤاخذني بما نسيت ... إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني) .

إن حوار كل منهما يدل على صاحبه دلالة فائقة ، لدرجة أن النص القرآني يكتفي بلفظ (قال) من غير ذكر اسم القائل أو أي صفة من صفاته ، ونحن بالتالي نعرف صاحب القول ببسر

وببساطة بالغتين جميلتين . كما أن المقارنة بين حوارَي الرجلين ، مقارنة جزئية أو كلية ، تزيد الوضوح والفروق في ملامحهما الفكرية والنفسية في الوقت نفسه .

مما أعان الحوار على إنماء الصراع الصاعد ، الاقتصاد أو الإيجاز في التعبير أولاً ، والدوران في فلك الموضوع نفسه وحسب ثانياً ، وثالثاً رفعه لوتيرة الافتراق والتباين بين شخصيتي موسى والرجل الصالح درجة درجة : الرجل الصالح يتصرف بما يثير موسى . . موسى يتساءل يندهش يحتج يستنكر . . الرجل الصالح يستمر في ممارساته ، يذكر بالشروط ، يستمهل ، يصر على خط سيره حتى ينفذ صبر موسى وصبر المتلقي حتى نبلغ القمة ، ثم يأتي الختام بالتفسير الذي هو الحل أو الانفراج ونهاية الصراع . وأخيراً قلة كلام الرجل الصالح في القسمين الأولين (مرحلتي التصعيد) ، ووفرته بل استقلاله وحده بالكلام في القسم الأخير (مرحلة الحل) .

إن الفروق في تعبير كل من الرجلين الحواري تتناسق مع الغرض العام للقصة ليس بسبب التباين وحده ، بل بالعلاقة الدقيقة الوثيقة بين كل لفظة أو عبارة وبين هذا الغرض العام . تأمل معي فروق التعبير المقصودة المتكاملة ضمن حوار الشخصية الواحدة :

أ - جواب الرجل الصالح في موقفين متشابهين ، والتشابه لا يعني دائماً التطابق ، جاء الجواب متشابهاً وغير متطابق بزيادة (لك) في المرة الثانية : (ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً) (ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً) ، وزيادة هذه الكلمة تفيد المزيد من تأكيد المعنى وإبرازه بتعيين المخاطب صراحة ، فضلاً عن اللوم .

ب - تعليل الرجل الصالح لأفعاله ، يتدرج فيه الرجل بكشف دور الإرادة الإلهية في المهمات التي نفذها أولاً ، كما يتأدب ثانياً حين ينسب الخرق أو القتل (الفعل السلبي) لنفسه : (فأردت أن أعيبها . . فأردنا أن يبدلهما . .) ، وحين ينسب بناء الجدار (الفعل الإيجابي) لله تعالى : (فأراد ربك أن يبلغنا . .) ، وله الأسماء الحسنى .

* * *

التكرار

للتكرار الفني / الجمالي دور تعبيري : هو توظيف التكرار لأداء دور إضافي مطلوب أو مرغوب ، في سياقه الذي ورد فيه أو من أجله . وكلما تعددت دلالاته ، أو اغتنى توظيفه ، كان ذلك أجمل ، حتى يصل إلى حد الإعجاز .

التكرار من الظواهر المألوفة في الحياة ، يظهر في الأدب في التناوب ، أو تكرار الشيء على أبعاد متساوية ، وفي ترديد لفظ واحد أو معنى واحد ، وهو الترجيع ، مثل رد العجز على الصدر في الشعر ، ومنه الترجيع المتسق *rythme* أي التكرار الموزون لوضع أو مركز قوة^(١) : مثل تكرار حرف أو كلمة أو تركيب أو صورة أو مقطع كامل

التكرار في هذه القصة وافر ، تعددت أنواعه ، ومواضع استخدامه ، وأغراضه التي ينطوي عليها .

فأنواعه : تتدرج من تكرار حركة الفتح في (روي) الفواصل ، إلى أطراد الفاصلة في ختام الآيات ، إلى التزام (روي) موحد (وهو حرف الراء) في معظم الفواصل ، إلى تكرار كلمات بعينها مثل : (قال) (انطلقا) ، إلى تكرار صيغة : (أما .. ف) ، إلى التزام جملة : (لقد جئت شيئاً) ، إلى التزام معظم آية : (إنك لن تستطيع معي صبرا) .

أما مواضع استخدامه ، فتنوعت : في بدايات الآيات ، وفي نهاياتها ، وفي تضاعيفها أو أوساطها .

في بدايات الآيات : تكرار فعل : (قال : ١١ مرة) ، وتكرار صيغة الشرط (أما .. ف : ٧ مرات) ، وجملة (انطلقا : ٣ مرات) . وهناك علاقة واضحة في تكرار (فانطلقا) (صيغة الشرط) .. تشبه علاقة الصوت بالصدى : الترجيع باللفظ والمعنى معاً .

في نهاية الآيات : حركة الفتح في الفواصل ، وحرف الراء في روي معظم الفواصل : (١٢ مرة) ، ومعظم آية (إنك لن تستطيع معي صبرا : ٥ مرات) .

(١) النقد الجمالي وأثره في النقد العربي - روز غريب - ص ٢٨ .

أما في تضاعيف الآيات : فيمكن أن نلقاه في : (خرقها - أخرقتها) (فقتله - أقتلته) (نفساً - بغير نفس) (ألم أقل : مرتين) (عبداً : عبادنا) (تعلمني - علّمت) (بيني - بينك) (كان - كان - كان : في آية واحدة) .

كذلك الأغراض التي يؤديها هذا التكرار متعددة متنوعة ، وبوسعنا أن نتناولها من ثلاثة أبعاد : المعنى أو الدلالة ، الإيقاع الموسيقي ، الانطباع الكلي .

من أغراض التكرار في المعنى عادة (التوكيد) ، وقد أضيف إلى التوكيد هنا مزية التقسيم للمشاهد : في بداياتها وفي صداها أو نهاياتها .

بدأ المشهد الأول (ركوب السفينة) ب (فانطلقا . حتى إذا ركبا ...) ، ولما تم المشهد الأول بدأ الثاني (قتل الغلام) ببداية مشابهة (فانطلقا . حتى إذا لقيا ...) ، ولما انتهى المشهد الثاني بدأ الثالث (بناء الجدار) ببداية مماثلة (فانطلقا . حتى إذا أتيا ...) ، ولما تمت المشاهد الثلاثة مرتبة البدايات على نسق واحد ، فضلاً عن الوزن الموحد ، جاء التعقيب عليها ، يكرر الأجوبة مرتبة بنسق مقابل مواز للترتيب نفسه والنسق نفسه : (أما السفينة .. أما الغلام .. أما الجدار ..) . حتى حُرُوفَ العطف كانت حرف الفاء في بدايات المشاهد (للترتيب والتعقيب) ، وحرف الواو في بدايات الأجوبة أو التفسير ، بما يزيد الاصطفاف توكيداً وتنسيقاً .

هذا مستوى أول في دلالة التكرار المعنوية ، الذي هو (التقسيم ورجع الصدى للتقسيم) ، أما المستوى الثاني ، فهو تحقيق علاقة تماسك ، أو وحدة (موضعية) بين المشاهد الثلاثة أولاً ، وبين التعليقات الثلاثة على حدة ثانياً ، ثم علاقة (الصوت بالصدى) بين مجموعة المشاهد الثلاثة من جهة ، وبين مجموعة التعليقات من جهة ثانية . لذلك سمينا الذرى الثلاث في المشاهد الثلاثة ب (ذروة واحدة) في بناء القصة ، على حين وجدنا التعليقات الثلاثة تشكل كياناً واحداً أيضاً ، هو الحل أو الانفراج في ختام القصة .

حتى التعليقات الثلاثة ، التي شكلت (قسم الختام) ، نجد لها ختاماً خاصاً بها ، أو خاتمة موضوعية أخرى للقسم نفسه (ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً) ، وهي رجع صدى لما سبق : أي ترجيع الصدى وتردده (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً) ، وهذا الصدى الأول . وهناك الصدى الثاني يحققه كل من هذين الموضعين أو السطرين مع سطر سابق (إنك لن تستطيع معي صبراً) الذي سبق له أن تكرر ثلاث مرات أخريات ، مما نشأ عن مجموع هذه التكرارات الخمسة إيقاع لازمة موسيقية ، تلتزم في مراحل القصة ، وفي تعاقب مشاهدتها المتسلسلة .

وهنا ننتقل من الدلالات المعنوية إلى أمثلة الدلالات الموسيقية للتكرار .

* * *

الفاصلة

للتقفية جمالها في الأدب ، كالقافية في الشعر والسجعة في النثر والفاصلة في القرآن الكريم . وتعريف الفاصلة : (كلمة آخر الآية كقافية الشعر وسجعة النثر)^(١) . وهذه المصطلحات ليست تمييزاً لكل نص من النصوص التي ترد فيه وحسب ، بل هناك أيضاً فروق فنية جمالية بين كل منها ، لا سيما الفاصلة التي فاقت القافية والسجعة في مزاياها ومواصفاتها .

القافية في الشعر العربي - وقبل ظهور شعر التفعيلة / الشعر الحديث - تسمى بأسماء أهم حرف من حروفها ، الذي هو حرف (الروي) ، مثل لامية الشنفرى ، وعينية ابن زريق البغدادي . والعادة أن يلتزم الشاعر هذه القافية المتماثلة أو الروي الموحد من أول القصيدة حتى آخرها . أما الفاصلة في القرآن فلها ثلاثة أنواع : المتماثلة والمقاربة والمنفردة^(٢) .

(١) الفاصلة في القرآن لمحمد الحسنائوي - تعريف الفاصلة - ص ٢٨ .

(٢) المرجع السابق - ص ١٤٥ - ١٤٨ .

الفاصلة التماثلة : هي التي تماثلت حروف رويها ، كقوله تعالى : ﴿وَالطُّورِ * وَكِتَابٍ مُّسْتَوٍ * فِي رَقٍ مَّنشُورٍ﴾^(١).

الفاصلة المتقاربة : هي التي تقاربت حروف رويها ، كتقارب الميم من النون : (الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين) . ومن التقارب أيضاً تماثل حركة الروي ، مثل حركة الفتح في فواصل سورة (الكهف) .

الفاصلة المنفردة - وهي نادرة - هي التي لم تتماثل حروف رويها ، ولم تتقارب ، كالفاصلة التي خُتمت بها سورة الضحى (... فحدث) .

ما جاء من فواصل هذه القصة اقتصر على النوعين الأولين - وهما الغالبان في فواصل القرآن - ألا وهي التماثلة والمتقاربة . ولما كنا ننظر إلى النص من خلال وحدته الفنية ، التي تفرض نفسها ، نشأ عن اجتماع الفواصل التماثلة مع المتقاربة نسق توافقي ، ينسجم فيه النوعان مجتمعين متداخلين ، بسبب تنوع الفواصل التماثلة من جهة ، وانضمام المتقاربة إليها من جهة ثانية .

لن نتناول هنا علاقة كل فاصلة بآيتها ، لأننا ندرس الفواصل في علاقتها بمجموع القصة ، مع العلم أن للفاصلة جمالياً << أربعة أنواع من العلاقة الموضوعية بآيتها >> ، يمكن الرجوع إليها في كتابنا (الفاصلة في القرآن) ، وهي : (التمكين - التصدير - التوشيح - الإيغال)^(٢).

سبق أن رأينا البنية القصصية في هذه القصة قائمة على ثلاث مراحل متعاقبة : (بداية - وسط - نهاية) ، وأن العلاقة بينها ليست الترتيب والتسلسل وحسب ! بل علاقة تشابك والتحام عضويين ، فالمرحلة الثانية ، لا تكمل الأولى الممهدة لها وحسب ، بل تنبني عليها بناءً ، لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر . وهكذا الخاتمة أو النهاية ، التي هي تنويج وخلاصة وحل

(١) سورة الطور، الآية: ١-٣ .

(٢) الفاصلة في القرآن - ص ٢٨٦ - ٢٩١ .

للعقد التي اشتبكت في الوسط بالذات ، وردّ لعجزها على صدرها في التعقيب : (تأويل ما لم تسطع عليه صبراً) .

الفاصلة هنا تؤدي أدواراً متعددة متنوعة ، منها الموازنة للبناء للمراحل القصصية من جهة ، وللمجموع القصة الكلي من جهة أخرى .

أولاً : اطردت حركة الفتح في فواصل النص كلها : (حُقباً - قَصصاً - صَبِراً ...) ، وهذا الإيقاع الموسيقي ، يعطي انطباعاً موحداً للنص كله ، يذكر بوحدة الروي مجرد تذكير لا غير . وسوف نلاحظ حركة الفتح هذه ، وهي تنقل هذه العلاقة من وحدة موضوعية إلى وحدة جامعة لوحداث أخرى في سورة (الكهف) ، تتألف من مجموعها السورة . كما نلاحظ عاملاً توحيدياً آخر ألا وهو الوزن المطرد في فواصل القصة : (فَعَلْنَ - فَعَلْنَ) ، مضافاً إليهما أحياناً وزن : (فاعلن) في بقية فواصل السورة .

ثانياً : المرحلة الأولى من هذه القصة (الآيات ٦٠ - ٧٠) تنوعت فواصلها المتقاربة ، أكثر من تنوع المرحلتين التاليتين . ففواصل الآيات الأربع الأولى منها ، وهي تشكل وحدة جزئية فيما بينها ، جاءت على رويّ الباء (حُقباً - سرباً - نصباً - عجباً) . وفواصل الآيات الثلاث التالية ، وهي تشكل وحدة جزئية أخرى انتقالية بين ظهور شخصية الرجل الصالح وغياب شخصية فتى موسى ، تنوعت حروف رويها مع احتفاظها بحركة الفتح : (قَصَصاً - عِلْماً - رُشْداً) . وفواصل الآيات الأربع الباقية عادت إلى توحيد الروي ، لكن على حرف الراء ، وهو الروي الذي ظهر بظهور شخصية الرجل الصالح ، وسوف يستمر باستمراره حتى يغيب : (صبراً - خُبراً - إِمراً - ذَكَراً) .

ففي الوقت الذي تنوعت فيه حروف روي الجزء الانتقالي الثلاثة ، توحدت حروف روي بدايته وختامه أربعاً أربعاً ، تمهيداً للدخول وانسياباً مع الانتقال .

فواصل المرحلتين التاليتين (الآيات ٧١ - ٧٨) (٧٩ - ٨٢) ، ومجموعها اثنتا عشرة فاصلة ، كلها على روي الراء ، ما عدا فاصلتين اثنتين (غصباً : ٧٩ - رجماً : ٨١) في

المرحلة الأخيرة ، حيث يميل اشتداد الخلاف إلى الهدوء مع الحل ، كما بدأت الفواصل تتنوع في البدايات من المرحلة الأولى ، على حين بلغ تماثل حروف الروي أوجه في مرحلة الوسط ، حيث ذروة التوتر ، وحيث الذرى الثلاث : (خرق السفينة- قتل الغلام - بناء الجدار) ، تتضام ، لتشكّل ذروة كبرى .

إذا دققنا أكثر في علاقات الفواصل التكوينية فيما بينها نقع على طرائف مدهشة ، تنهض بدور خفي جميل لطيف في الترجيع للمعاني والأصداء ، نذكر منها على سبيل المثال فاصلة (غصباً : ٧٩) على رويّ الباء في مطلع المرحلة الأخيرة ، تتناغم ، ولو من بُعد مع فواصل الباء الأربع في مطلع المرحلة الأولى : (حُقباً - سرباً - نصباً - عجباً) ، وأن فاصلة (رُحماً : ٨١) على رويّ الميم في وسط المرحلة الأخيرة ، تتناغم مع فاصلة وحيدة (علماً) في وسط المرحلة الأولى أيضاً . هاتان الفاصلتان المتناغمتان مع المرحلة الأولى ، وهما النصف العددي لفواصل المرحلة الأخيرة الأربع ، تقابلهما فاصلتا (كفرأ : ٨٠ - صبرأ : ٨٢) من حيث تماثلهما في حرف الروي ، ومن حيث تناغمهما مع فواصل المرحلة الثانية التي جاءت كلها أيضاً على رويّ الراء . والأطرف أن هذه الفواصل الأربع الأخيرة ، تتناوب فيما بينها التوالي هكذا : (غصباً - كفرأ - رحماً - صبرأ) ، فتتحقق بذلك التنوع في الوحدة أيما تحقيق وأجمله .

عدد الفواصل في كل مرحلة يعكس عدد الآيات أو حجم المساحة لكل مرحلة ، ويعكس في الوقت نفسه عدد الشخصيات بشكل متوازٍ متناسق ، يزيد بزيادتها ، ويقل بقلتها : المرحلة الأولى تشمل (١١) إحدى عشرة فاصلة أو آية ، وثلاث شخصيات (موسى وفتاه والرجل الصالح) . المرحلة الثانية تشمل (٨) ثماني فواصل أو آيات ، وشخصيتين تتحاوران (موسى والرجل الصالح) . المرحلة الأخيرة تتكلم فيها شخصية واحدة هي شخصية الرجل الصالح ، فلم تشمل إلا (٤) أربع فواصل أو آيات .

* * *

التنوع ضمن الوحدة

سبق أن أشرنا إلى دور حركة الفتح وإلى وزن (فعلن) العروضي التوحيديين في الفواصل بالنسبة إلى قصة موسى والرجل الصالح ، وبالنسبة إلى بقية سورة (الكهف) ، كما رأينا كيف تقاربت أو ائتلفت فواصلها التي تنوعت حروف رويها بين (الراء : ١٤ مرة) و (الباء : ٥ مرات) و (الميم : ٢ مرتين) وكل من (الدال والصاد : ١ مرة واحدة) . مع العلم أن الميم والباء حرفان شفويا المخرج ، وحروف الراء والصاد والدال لسانيات ، ومخرجا الشفة واللسان متقاربان . هذا جانب من عوامل الوحدة والتماسك الجزئية والكلية .

هناك عاملان آخران في الأقل ينهضان بمثل هذا الدور : أحدهما : اتساق الغرض الخاص لقصة موسى والرجل الصالح مع الغرض العام للسورة ، التي تلتقي فيه وحدات السورة الأخرى ، ألا وهو : (تصحيح العقيدة ، وتصحيح منهج الفكر والنظر ، وتصحيح القيم بميزان العقيدة)^(١) . ثانيهما : مدخل القصة التي نحن بصدددها : (وإذ قال موسى لفتاه ..) ، وهذا المدخل يذكرنا بمدخل الوحدات الأخرى ، وهي :

﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ﴾ (٩) .

﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴾ (٣٢) .

﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا ﴾ (٤٥) .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴾ (٥٠) .

(١) في ظلال القرآن - سيد قطب - تفسير سورة الكهف - ص ٢٢٥٧ .

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ (٦٠) .

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرٌ﴾ (٨٣) .

في أربعة من هذه المداخل الستة يُخاطب الرسول محمد - عليه السلام - مباشرة : (أم حسبت .. واضرب لهم مثل الحياة .. واضرب لهم مثلاً .. ويسألونك عن ذي القرنين ...) ، كما أن حروف الاستئناف تفتتح بها جميعاً ، فترتبط هذه الوحدات بسورة الكهف ارتباط عناقيد العنب بداليتها .

والقصص هو العنصر الغالب في هذه السورة . ففي أولها تجيء قصة أصحاب الكهف ، وبعدها قصة الجنتين ، ثم إشارة إلى قصة آدم وإبليس ، وفي وسطها قصة موسى مع العبد الصالح ، وفي نهايتها قصة ذي القرنين . ويستغرق هذا القصص معظم آيات السورة ، فهو وارد في إحدى وسبعين آية من عشر ومئة آية ، ومعظم ما يتبقى من آيات السورة هو تعليق أو تعقيب على القصص فيها . وإلى جوار القصص بعض مشاهد القيامة ، وبعض مشاهد الحياة التي تصور فكرة أو معنى ، على طريقة القرآن في التعبير بالتصوير^(١) .

على أن الجامع الفني العام لوحداث سورة (الكهف) هو نموذج (المثل) ، الذي صرح به القرآن نفسه : (واضرب لهم مثلاً ...) (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا ...) . وقد ذكر الباحثون للمثل ثلاثة أنواع ، جاء منها نوعان في القرآن الكريم : الأول : المثل الموجز السائر . والثاني : المثل القياسي ، وهو سرد وصفي أو قصصي ، أو صورة بيانية لتوضيح فكرة ما عن طريق التشبيه والتمثيل ، ويسميه البلاغيون : (التمثيل المركب) ، لغرض التأديب والتهذيب ، أو التوضيح والتصوير ، وأكثر أمثلة القرن الكريم والحديث الشريف منه^(٢) . لذلك

(١) في ظلال القرآن - مج ٤ - ١٥ / ٢٢٥٧ .

(٢) أمثال القرآن - لابن قيم الجوزية - دراسة وتحقيق : د. موسى بناي علوان العلي - الفصل الأول من جهد

المحقق - ص ١٣ .

هناك من يرى (أن من الممكن أن تُعدّ جميع قصص القرآن أمثالاً قصصية قرآنية ، لأنها لا تكاد تختلف عن القصص التي عدّها القرآن أمثالاً ، ونصّ على مثليتها ، وقد قصد منها العظة والعبرة)^(١).

(١) الامثال في القرآن الكريم - د . محمد جابر الفياض - ص ٢٥٧ .

المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- أمثال القرآن لابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق: د. موسى بناي علوان العليلى، مكتبة القدس، بغداد (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).
- ٣- الأمثال في القرآن الكريم للدكتور محمد جابر الفياض، دار الشؤون الثقافية، بغداد (١٩٨٨م).
- ٤- التصوير الفني في القرآن لسيد قطب، دار الشروق، بيروت والقاهرة، ط ٨ (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
- ٥- تفضيل آيات القرآن الكريم لجون لابور، نقله إلى العربية محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، ط ٢.
- ٦- الفاصلة في القرآن لمحمد الحسناوي، دار عمار، عمان، ط ٣ (٢٠٠٠م).
- ٧- في ظلال القرآن لسيد قطب، ط ١٧ (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).
- ٨- النقد الجمالي وأثره في النقد العربي لروز غريب، دار العلم للملايين، بيروت (١٩٥١م).



المقدمة

إن من طبيعة الكائن البشري الالتحام والالتقاء مع بني جنسه، وينتج جراء ذلك أنواع عدّة من العلاقات التي تحمل في ثناياها أبعاداً اجتماعية، واقتصادية، ودينية، وتربوية. وفي أثناء تكوين هذه العلاقات تتشكل نماذج قيمية ثرة كالحبة، والألفة، والتفاني بين مكوني هذه العلاقات. لذا فإن الباحث عن كنهها اللغوي يجد أن معنى (العلاقة) يندرج تحت مفهوم الحب^(١). والصدقة، ضمن باب (عَلَقَ)، «أي علق الشيء الشيء، وبه علماً وعلوفاً، نشب فيه واستمسك به»^(٢). فإن أي علاقة ناشئة بين طرفين، تحمل جوانب من التلاحم والتفاعل المؤدي إلى الصداقة، ومن ثم فهي تهدف إلى تحقيق أكبر قدر من الألفة والاستقرار بينهما.

يستشف - مما سبق - أساسيات عدّة لوجود أي علاقة، مثل توافر التوافق، والمحبة، والألفة، ثم رضى كلا الطرفين عن سلوكيات بعضهما البعض في كثير من الأحيان، وهذا لا يمنع بالضرورة وجود فسحة لمظاهر عدم الرضا في أحيان أخرى، ويعزى ذلك لاختلافات في الرؤى.

لذا يجب أن تندرج المحبة في العلاقات الإنسانية ضمن إطار الوسطية، بناءً على الهدى النبوي القائل: «أحبب حبيبك هوناً ما، عسى أن يكون بغيضك يوماً ما، وأبغض بغيضك هوناً ما، عسى أن يكون حبيبك يوماً ما»^(٣). وهذا يؤكد أن العلاقة الإنسانية تحكم بمسارين هما: المحبة أو البغض.

أما عن طبيعة أنماط العلاقات السائدة بين البشر، فيمكن أن تصنف تحت التقسيم التالي^(٤):

١- العلاقات المتكافئة بين طرفين في جميع المجالات؛ لتحقيق المصالح المشتركة بينهما.

(١) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ٢٦٧/٣.

(٢) المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية: ٤٣١.

(٣) سنن الترمذي، ٢٠٩/٦ - ٢١٠.

(٤) فلسفة التربية، فيليب هـ. فينكس: ٣٣٠.

٢- العلاقة التي يحمي بها الطرف القوي الطرف الضعيف، ويقدم فيها القوي خدمات للضعيف عن رغبة وطوعية، وبدافع الشفقة، والرحمة، والحب، وينتج من هذه العلاقة تحقيق النفع للطرفين.

٣- العلاقة التسلطية، والتي يفرض بها الجانب القوي شروطه على الجانب الضعيف، ويحاول استغلاله وابتزازه؛ لتحقيق مصالحه ومآربه.

مشكلة البحث:

تعتري العلاقة بين المعلم والمتعلم ضمن المسيرة التربوية، لحظات من الود والصفاء حيناً، وخصومة وشحناء حيناً آخر، وتحاول المؤسسات التربوية تحت مختلف الأطر والأيدولوجيات تأسيس وتنظيم مقاييس واضحة لهذه العلاقة، حتى لا يتجاوز أي طرف الحدود المرسومة له.

ومع استعراض خط سير هذه العلاقة عبر مختلف العصور، نجد أن التربية القديمة قد أعطت المعلم المكانة الأساسية، وجعلت من المتعلم تابعاً له، وعلى النقيض من ذلك التربية الحديثة، والتي نحت منحى آخر، بأن جعلت من المتعلم محوراً للعملية التربوية، تدور كل الأطراف حوله، إرضاءً لرغباته ونزواته، وبدأ المعلم - جرأ ذلك - يفقد كثيراً من الحقوق والمكتسبات، لذا أخذ الصراع بينهما يتمثل في صور شتى، إما بصراع نفسي تارة، وجسدي تارة أخرى!! مما سبب إحباطاً للمعلم، وأعاق مخططاته العملية، مما اضطره للانزواء جانباً مكتفياً بأداء المهمات الأساسية لمهنته.

وفي الجانب الآخر نجد التربية الإسلامية ضمن عصورها الزاهرة، قد عملت على الموازنة بين المعلم والمتعلم، ضمن روح تكاملية وتوافقية، بأن ينظر المعلم نحو المتعلم نظرة ملؤها الحب والعطف، ويقابلها في الجانب الآخر نظرة الاحترام والتقدير من المتعلم نحو المعلم، واعتباره القدوة الصالحة، هذا كله كان مدعاة للمحافظة على شفافية العلاقة بينهما.

ويحلو للبعض الانتقاص من التجربة التربوية الإسلامية، عن طريق وصف المعلم بالمستبد والمتجبر، والمتعلم بالشخصية اللينة المطوعة، والمغلوبة على أمرها، مهمتها التلقي فقط، دون

إعمال للفكر، أو تدبر لما يحيط بها من ظروف، وحاولوا - أيضاً - الانتقاص منها بوصفها تربية تسلطية. وفئة أخرى عمدت إلى وصفها بالتربية المثالية، أي أنها غير واقعية.

نتيجة لذلك، ستحاول هذه الدراسة تفنيد هذه المزايع، عن طريق دراسة طبيعة العلاقة بين العالم والمتعلم من خلال نص قرآني في سورة الكهف، ومن ثم إثبات أن العلاقة بينهما متكافئة ومتكاملة، تدور في فلك الواقعية، وتسعى لتحقيق حاجات المتعلم ورغباته.

منهجية الدراسة:

ستعتمد الدراسة أسلوب تحليل النصوص، مستعينة بالوصف ضمن حدود النص القرآني - سورة الكهف -، من أجل التركيز على المحور التالي:

طبيعة العلاقة بين العالم والمتعلم كما تصورها قصة موسى مع الخضر - عليهما السلام - وإبراز الآثار التربوية التي يمكن استخلاصها جراء قيام هذه العلاقة بينهما، وكيفية استثمارها في المؤسسة التربوية الحديثة.

حدود الدراسة:

ستقتصر عملية التحليل في هذه الدراسة على الآيات التي تتحدث عن علاقة سيدنا موسى مع العبد الصالح - عليهما السلام -، ضمن سياق سورة الكهف ٦٠-٨٢، من قوله تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا * فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا * فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا * قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا * قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّ عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا * فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا * قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَني مِمَّا عَلَّمْتَ رُسُدًا * قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا * وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا * قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا * قَالَ فَإِنِ

اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا * فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا * قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا * قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا * فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيََا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا * قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا * قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا * فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلُهَا فَأَبْرَأَ أَنْ يَضِيقُوهمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا * قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا * أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا * وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبْرَاهُ مُؤْمِنًا فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا * فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا * وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿١٠﴾

الدراسات السابقة:

حاولت الدراسة رصد الدراسات التربوية الحديثة المهمة بدراسة طبيعة العلاقة بين المعلم

والمتعلم، فوفقت بالعثور على دراستين:

أولها: دراسة الدكتور هيام المولى، والموسومة بـ «طبيعة العلاقة بين العالم والمتعلم في نماذج الفكر التربوي الإسلامي» ١٩٨١م، والتي اعتمدت المنهج التحليلي في دراستها لطبيعة هذه العلاقة، من خلال مؤلفات ابن سحنون، والغزالي، وابن جماعة، باعتبارهم أعلاماً للتربية الإسلامية، بالإضافة إلى أفكار جماعة إخوان الصفا، لتصل إلى نتيجة مؤداها أن هذه العلاقة تقوم على العدل، والمحبة، والتواضع، والتفهم من قبل العالم القدوة، إلى الاحترام، والإجلال،

والطاعة من قبل المتعلم المقتدي. وقد أكدت الدراسة المذكورة على أهمية إرساء علاقة توحيدية عادلة بينهما، تتصف بالمتانة، قاعدتها تفرغ العالم فكراً وقلباً لمصلحة المتعلم، لما تنطوي عليه العلاقة بينهما من تلازم، والذي يعد من صميم العملية التربوية.

وثانيها: دراسة الدكتور محمود إسماعيل عمّار ، والمعنونة بـ «العلاقة بين الطالب والمعلم - رؤية إسلامية -» ١٩٩٤م، والتي حاولت دراسة العلاقة بين المعلم والمتعلم، واضعة إطاراً مرجعياً لها مستمداً من الأفكار التربوية الإسلامية، والآراء التربوية الحديثة المستمدة من التربية الغربية، مستخدمة المنهج العلمي المتأدب، بهدف إمتاع القارئ وإفادته بصورة أدبية تطبيقية، وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من الأفكار والرؤى المفيدة لبناء علاقة متينة بين طرفي العملية التربوية المعلم والمتعلم، منها:

- أن إصلاح العلاقة بين أطراف العملية التربوية المعلم والمتعلم والمنهاج، ضرورة ملحة لبناء الفرد، وتقدم المجتمع، حتى تتحقق أهداف العملية التعليمية الحقيقية.

- أن الفتور الذي حل بالعلاقة بين المعلم والمتعلم قد أثر سلباً على شخصية المتعلم ضمن ممارساته التعليمية والحياتية الاعتياديتين، لذا فقد ضعفت لديه القدرة على التعبير عما يجول في ذهنه، وحدثت من الابتكار والإبداع لديه.

إن المستعرض للعلاقة التربوية المشكّلة من الموقف التعليمي بين العالم - الخضر - والمتعلم - موسى - عليهما السلام، والذي تدور أحداثه عبر نصوص الآيات الكريمة، يلحظ أنها تدرجت ضمن ثلاث مراحل:

- مرحلة التهيئة .

- مرحلة التفاعل .

- مرحلة الافتراق .

لذا فإن هذه الدراسة ستحاول الكشف عن طبيعة هذه العلاقة ضمن كل مرحلة من المراحل السابقة، وما حملته من ملامح تربوية يمكن الاستفادة منها في المواقف التربوية المعاصرة.

مرحلة التهيئة:

جاءت هذه المرحلة لتمهد الطريق، وتحدث نوعاً من التقبل والألفة بينهما قبل الدخول في تفاعلات الموقف التعليمي، ومن هذا المنطلق فإن العلاقة - في هذه المرحلة - قد اعتمدت على الحثثيات التالية:

- تحديد الهدف والغاية من الرحلة: تمثل ذلك بأن أفصح المتعلم - موسى - عن نية التعلم الراشد لدى أستاذه - الخضر - قائلاً: ﴿ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ مِنَّا عَلِمْتَ رُشْدًا ﴾ [الكهف: ٦٦]، وفي تحديده للعلم الراشد تحقيق للنفع له ولغيره؛ لأن «التعليم الراشد هو: الذي يعود بالنفع والخير في كل مجال من مجالات الحياة ودروب المعرفة، ويرجع أثره على الفرد أو المجموع»^(١). وفي تحديد الهدف من التعلم - أيضاً - وإعلانه عن نيته التعلم - وهو النبي المرسل - دليل على صدق التوجه نحو التعلم، وقد قيل: «كان العالم فيما مضى إذا لقي من هو فوقه في العلم كان يوم غنيمة، أو مَنْ هو مثله ذاكره، أو مَنْ هو دونه لم يزه عليه»^(٢)، وفي هذا التحديد للهدف إعطاء للعالم سلطة تربوية تعينه في أداء مهامه بسهولة ويسر، وضمان لحسن سير العلاقة بينهما على أكمل وجه، ويعطيها نوعاً من المهابة والقدسية في الإقبال على التعلم والتعليم^(٣)، وقد تحمل موسى - عليه السلام - جرأ تحديد الهدف مشاق الرحلة في طلب العلم للوصول إليه، ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَّاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ [الكهف: ٦٠]، كل هذه المشاق تحملها المتعلم نظراً لأنه جعل الهدف من مسيره مسير عبادة، في سبيل طلب العلم، ولقاء من هو أعلم منه ألا وهو الخضر - عليه السلام-^(٤).

(١) العلاقة بين الطالب والمعلم (رؤية إسلامية)، د. محمود إسماعيل عمار: ٤٠.

(٢) الذخيرة، القرافي، ٥١/١.

(٣) في ضوء المنظومة التربوية الإسلامية، دراسة نقدية لبعض الطروحات التربوية المناهضة، عبد المجيد بنمسعود: ٨٤.

(٤) التربية في الإسلام، ياسين رشدي: ٦٣.

- ربط الأمور بالمشيئة الإلهية: حرص الطرفان على ربط جميع الأمور بالمشيئة الإلهية، بمعنى أن يقرن المتعلم أفعاله وتصرفاته بالمشيئة، ﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ [الكهف: ٦٩]، وهي عادة الأنبياء ألا يثقوا بأنفسهم طرفة عين، وفيه دليل على أن أفعال العباد واقعة بمشيئة الله^(١). ومن خلال هذه الخاصية للعلاقة بينهما، بين العالم - الخضر - في نهاية الآيات، أن تصرفاته وأفعاله كانت مرتبطة بالمشيئة الإلهية، ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: ٨٢].

- الطاعة وعدم العصيان: بعد أن ربط المتعلم الأمور المهيئة لرحلة التعلم بالمشيئة الإلهية، ألزم نفسه بالطاعة لأستاذه، وعدم عصيان أوامره ﴿وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ [الكهف: ٦٩].

- التخطيط والتنظيم: مع بداية الرحلة، وضع العالم خطة للتعامل مع متعلمه، ﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: ٧٠]، بمعنى أن يكون العالم هو الموضح للأمور الحادثة في الموقف التعليمي فيما بعد، لاضطلاع الخضر بدور التأديب والإرشاد، وحتى تستمر الصلابة^(٢)، بمعنى أنه حصر السلطة التربوية بيده، والتي تُعدّ من أساسيات العملية التربوية، وبها إشارة - أيضاً - إلى ضرورة أن يحسن المتعلم الاستماع والإصغاء الشديدين للمعلم أثناء الدرس^(٣).

وقد انبثق عن عملية التخطيط والتنظيم الالتزام بالعهد، إذ حملت العلاقة بينهما الالتزام بالاتفاق المبرم بينهما، وثبت من سرد أحداث القصة الالتزام من العالم، والإخلال من المتعلم بما اتفقا عليه، ﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: ٧٠]، فما كان من المتعلم إلا أن استبق الأحداث، وهي فطرة - ظاهرة - طبيعية عند المتعلمين على مرّ العصور، ومع ضرورة الالتفات إلى مدى الصبر الذي أظهره العالم أمام انفعالات المتعلم، مما حدا به إلى أن يكبح جماح انفعالاته، والمتمثلة بأسئلة استفغائية لما يشاهده

(١) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة الزحيلي، ١٥/ ٢٨٨.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١١/ ١٨.

(٣) خصائص المتعلم من وجهة النظر الإسلامية، د. شفيق فلاح علاونة: ٣٧٢.

من أفعال لا توافق الذهن البشري العادي، وقد جاءت خارقة لمألوف العادة، والتي هي في الحقيقة مواقف امتحانية تعرض لها المتعلم^(١)، لقياس مدى الصبر والتحمل لديه .

مع ضرورة الأخذ بعين الاعتبار طبيعة المتعلم - موسى - الانفعالية، إذ مرت عليه العديد من المواقف الصعبة والمحرجة، حين قتل الرجل المصري عندما تعارك مع الإسرائيلي، وعندما حاول مرة أخرى أن يقتل الإسرائيلي نفسه، عندما وجدته يتشاجر مع رجل مصري آخر^(٢).

ويستشف من هذه الخاصية نموذج للتربية العهدية، والتي تحاول أن تربي في المعلم والمتعلم - بشكل عام - الالتزام بالعهود والمواثيق، وتحمل المسؤولية داخل المؤسسة التربوية وخارجها، وتربي - أيضاً - النظام والترتيب، والالتزام بالشروط التي تضعها المؤسسة التربوية، نظراً لأن المتعلمين غالباً ما يحرصون على مخالفة الانظمة، إشباعاً لحاجات بعض المراحل العمرية التي يمرون بها مثل مرحلة سن الفتوة والشباب .

مرحلة التفاعل :

مع انتهاء مرحلة التهيئة، تبدأ مرحلة التفاعل التي حملت في ثناياها عدة مظاهر لحسن العلاقة بينهما، نستعرض أهمها :

- الألفة والمحبة: بعد أن تمت عملية الاستئناس والتقبل من كلا الطرفين لبعضهما البعض، وبدأت مسيرة الرحلة، جاءت مرحلة الحب من المتعلم نحو عالمه، وذلك عندما دخلا القرية وطلبوا الطعام من أهلها، ولم تحدث الاستجابة لطلبهما، ومع ذلك قام العالم بإصلاح الجدار، فقد جاء اعتراض المتعلم يحمل في ثناياه مشاعر الحب تجاه شيخه، رافضاً منه تقديم خدماته لأهل هذه القرية دون مقابل، وهم بادئ الأمر لم يقدموا لهما الطعام والمؤونة، ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧].

(١) استنباط منهج تربوي من سورة الكهف، إبراهيم حمدان: ٩٥ .

(٢) انظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، ٤/ ٢٢٧٨ .

أما مشاعر الألفة فجاءت مع كل اعتراض من المتعلم، كان يتبعه باعتذار لشيخه، ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾ [الكهف: ٧٣]، ﴿قَالَ إِنْ سَأَلْتِكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ [الكهف: ٧٦]. فكان العالم قد ألف سلوكيات متعلمه، وكذلك المتعلم ألف حزم أستاذه، بعدم السماح له بالتماذي في أسئلته.

كل ذلك يؤكد أهمية تكوين مشاعر الحب في العملية التعليمية بين المعلم والمتعلم، لأن «جميع أنواع التعلم يجب أن يكون تعبيراً عن اهتمام المدرس بالتلميذ اهتماماً ناتجاً عن الحب»^(١).

— التواضع: جاءت هذه الخاصية من خلال «رحلة موسى بن عمران نبي بني إسرائيل مع فتاه يوشع — عليهما السلام — للقاء العبد الصالح، وهو الخضر — عليه السلام —، لتعليمه التواضع في العلم، وأنه وإن كان نبياً مرسلًا، فقد يكون بعض العباد أعلم منه»^(٢). وقد برز التواضع من موسى إذ قال: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦]، بمعنى أن تعلمني وترشدني مما علمت^(٣). وفي هذا إقرار من المتعلم لعالمه بكمال أهليته للتعليم. فقد قال عمر بن الخطاب — رضي الله تعالى عنه —: «تعلموا العلم، وتعلموا للعلم السكينة والحلم، وتواضعوا لمن تعلمون منهم، وليتواضع لكم من تعلمون، ولا تكونوا من جبابرة العلماء فلا يقوم علمكم بجهلكم»^(٤). وفي هذا تأكيد على أهمية التواضع في المناخ التعليمي من قبل المعلم والمتعلم على حد سواء؛ لأن من ثماره على ركني العملية التعليمية تحقيق أسباب الهمة والرغبة في التعلم لدى المتعلم، وإشعار للمعلم بالاطمئنان والثقة بذاته، وبقدراته العلمية عند تعامله مع متعلميه، ويبعد عنهما شعور القلق الحاصل بينهما في

(١) فلسفة التربية، مرجع سابق: ٣٣٥.

(٢) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والنهج، مرجع سابق: ٢٩٦.

(٣) التفسير الكبير، الفخر الرازي، ١٥١/٢١.

(٤) المجالسة وجواهر العلم، أبو بكر أحمد بن مروان بن محمد الدينوري، ٤١/٤.

بعض المواقف التعليمية. وهذا ما يميز نمط العلاقات بين العالم والمتعلم في النهج التربوي الإسلامي عن طريق غياب التناقض والتضاد بينهما، ليحل محلهما التكامل^(١).

- **لطف المعاملة:** حمل اللطف في المعاملة أثناء الرحلة صوراً عدّة، إذ حاول العالم أن يكون ممارساً لأنماط متعددة من اللطف في التعامل مع متعلمه، حينما خرج عما اتفق عليه مع معلمه، قائلاً له: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧]، ولم يؤنبه بل وقره، ولم يواجهه بكاف الخطاب، فلما جاءت المخالفة الثانية لما اتفقا عليه خاطبه بقوله: «لك» لانتفاء العذر^(٢)، وهذا لطف رفيع من العالم نحو متعلمه.

أما لطف المتعلم نحو معلمه، فقد تمثل بما يلي:

- **سرعة اعترافه بالخطأ،** ولم يركب موجة العناد والإنكار لذاتهما، بل جاء الاعتراف بالذنب مباشرة، مع أدب في التعامل، إذ قال في المرة الأولى: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾، [الكهف: ٧٣] ناسباً الخطأ إلى النسيان، ثم طلب من استاذة ألا يحمله ما لا يطيق في هذه الرحلة العلمية، بل طلب إليه المعاملة باليسر واللين^(٣).

- **أدب السؤال،** فقد برز ذلك على النحو التالي:

عندما طلب موسى التعلم من العالم - الخضر - عن طريق استفهام يحمل طابع اللطف دون إلزام أو إجبار، وهذا من صفات الأدب، ومن حسن سؤال المتعلم من العالم ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي﴾ [الكهف: ٦٦]، وقد يقول بعضهم: إن هذا التواضع في السؤال من نبي مرسل، فهل هذا التواضع ملزم لباقي البشر؟ بالتأكيد إن هذا مما يحمل الإنسان واجب حسن التعامل مع من يتعلم منه العلوم^(٤).

(١) طبيعة العلاقة بين العالم والمتعلم في نماذج من الفكر التربوي الإسلامي، الدكتور هيام المولى: ٥٥ .

(٢) صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني: ٢٠٠ .

(٣) صفوة التفاسير: ١٩٩ .

(٤) المرجع السابق.

ولإبراز لطف المعاملة من موسى - عليه السلام - نحو أستاذه الخضر - عليه السلام - أورد الفخر الرازي مجموعة من الآداب، التي تمت مراعاتها من المتعلم - موسى - عندما أراد أن يتعلم من شيخه - الخضر - نورد بعضاً منها^(١):

- جعل من نفسه تبعاً لعالمه ﴿ هَلْ أَتَبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ﴾ [الكهف: ٦٦].

- قام بعملية الاستذنان في إثبات هذه التبعية، وهذا مبالغة في التواضع من نبي مرسل، مكلف بأداء رسالة.

- أثبت لشيخه العلم، ولنفسه الجهل: ﴿ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ﴾ [الكهف: ٦٦].

- استخدم عبارة « مما علمت » أي أنه أسند لشيخه العلم الكامل، مستخدماً « من » للتبويض فطلب من شيخه أن يعطيه بعضاً من علمه، وهذا من التواضع، حيث لم يطلب علمه كاملاً حتى يصبح مساوياً له، بل طلب بعضاً من علمه.

- ومن تواضعه وحسن معاملته، لم يطلب على المتابعة العلمية شيئاً من المال، بل جعل هدفه تحقيق العلم.

ففي حسن المعاملة من المتعلم للمعلم، والتواضع أمامه فوائد جمّة تعود على المتعلم - في مختلف العصور - إذ يحرص المعلم جرّاء ذلك على مد المتعلم بكل أدوات المعرفة وسبلها، ولا يبخل عليه بشيء، على النقيض من المتعلم الذي يشعر في نفسه الكبر والتعالي على المعلم، إذ يجعل المعلم يحمل في نفسه بعض الضغينة نحوه، حتى وإن أعطاه المادة العلمية كاملة بناء على مبدأ الأمانة العلمية، فقد أورد جابر بن حيان في هذا المجال نصيحة موجهة إلى المتعلمين بالطريقة والكيفية الواجب اتباعها مع معلمهم حتى يحققوا أكبر نفع منهم، إذ يقول: « فاما ما يجب للأستاذ على التلميذ، فهو أن يكون التلميذ ليناً قبولاً لجميع أقواله، فإن ذخائر الأستاذ

(١) انظر: التفسير الكبير، مرجع سابق: ١٥٢/٢١.

العالم نيس يظهرها للتلميذ إلا عند السكون إليه، وحمده غاية الحمد، فإذا لم يكن التلميذ على هذا المقدار من الطاعة للأستاذ، أعطاه الأستاذ قشور العلم وظاهره.

أريدها طاعة في قبول العلم والدرس، وسماع البرهان على أستاذه وحفظه، وترك التكاسل، والتشاغل عنه... فليس في وسع الأستاذ إلا أن يعلم تلميذه أصول العلم، وعلى التلميذ بعد ذلك أن يروض نفسه على ما قد تعلم...»^(١).

- شيوخ لغة الحوار والتشاور: شاع في القصة روح الحوار، وإبداء الملاحظات من المتعلم، الذي حاول التعرف على حيثيات الأحداث وأسرارها بأدب، فنجده قد «أخرج الكلام بصورة الملاحظة والمشاورة»^(٢). ومثالها: ﴿هَلْ أَتَبِعَكَ عَلَيَّ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلِمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦]، و﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧]، إذ شاع في القصة الفعل «قال» بكثرة من جهة العالم والمتعلم على حد سواء، ووسط أجواء شيوخ لغة الحوار نجد الروح التشاورية دون استبداد يذكر، وفيها ضرورة أن يسأل المتعلم عما يراه ولم يفهمه، وألا يقف صامتاً، وهذا مفيد في إحداث السؤال بأدب دون تعالٍ على المعلم، أو تكبر عليه، أو سخرية منه.

- الصبر: أبرزت العلاقة بين العالم والمتعلم في سورة الكهف خاصية الصبر، وذلك من خلال قول الخضر لموسى - عليهما السلام - : ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَيَّ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ [الكهف: ٦٨]، ناسباً له قلة العلم والخبرة، ثم جاء الرد من موسى - عليه السلام - مؤكداً استعدادَه للصبر والتحمل في طلب العلم ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ [الكهف: ٦٩]، وهذا يؤكد على المتعلم الصبر على العلم ومشاقه^(٣).

هناك تساؤل مؤداه: متى يكون الصبر أجدي وأنفع؟ وللإجابة عنه من خلال المتعلم، يكون الصبر له قيمة عنده إذا علم الهدف من التعلم، والغاية منه، وما العائد الذي سيجنيه من وراء الجهد المبذول فيه، وقد لخص الشيخ عبد الرحمن السعدي الإجابة عنه بـ «أن السبب الكبير

(١) الطلاب وإنسان المستقبل، د. أسعد علي: ١٩.

(٢) تفسير سورة الكهف، عبد الرحمن بن ناصر السعدي: ١٨.

(٣) المرجع السابق: ١٩.

لحصول الصبر، إحاطة الإنسان علماً وخبرة بذلك الأمر، الذي أمر بالصبر عليه، وإلا فالذي لا يدرية أو لا يدري غايته ولا نتيجه، ولا فائده وثمرته، ليس عنده سبب الصبر، لقوله: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ [الكهف: ٦٨]. فجعل الموجب لعدم صبره عدم إحاطته خبراً بالأمر^(١). فإن هذه الرحلة العلمية قد أفادت المتعلمين بتحديد الغاية من الصبر وجدواه، حتى يعطي الصبر مردوده، ويكون دافعاً للمتعلم نحو الجد والابتكار، لا أن يكون الصبر مجالاً لتكرار واسترجاع ما لدى الآخرين فقط.

وقد أفضى الصبر من العالم نحو المتعلم، الذي خالف شروط العهد، ليضع حداً لعملية التعلم، بالانتقال إلى مرحلة الافتراق.

مرحلة الافتراق:

ومع سيل التساؤلات العارم الذي وجهه المتعلم نحو العالم، وعدم التزامه بشروط العهد المقطوع من قبله نحو العالم المكلف بتعليمه، فلم يجد الأخير بدءاً من وضع حد لهذه العلاقة، والتخلص من تبعياتها، بأن سعى إلى إبراء ذمته نحو المتعلم، بتعليل حيثيات المشاهدات التي وقعت أمام نظر المتعلم، لذا فقد تميزت سلوكيات العالم ضمن هذه المرحلة ببعض المميزات منها:

- حسن التعليل لكل الأحداث التي شاهدها المتعلم، وأثارت حفيظته بمجموعة من التساؤلات، وقد جاءت تعليقات العالم شاملة لكل المشاهدات دون نقصان أو خلل، من خرق للسفينة، أو قتل للغلام، أو بناء للجدار.

- التدرج في العقاب: استخدم العالم العقاب مع متعلمه، عن طريق حرمانه من حق المرافقة في الرحلة، والتي حددت غايتها بطلب العلم، لكن العقاب قد سبق بتأنيب متدرج وحازم، مع إبقاء فسحة من ضبط النفس، بعد عدة عثرات وقعت من المتعلم، والتي جاءت إخلالاً بالعهد المبرم بينهما منذ بداية الرحلة، إذ مُنح أولاً فرصة بعد خرق السفينة، مما حدا بالعالم ليلتمس العذر له؛ لهول ما شاهد من فعل غير مألوف، وهو خرق السفينة دون سبب ظاهر للعيان، ثم

(١) تفسير سورة الكهف، عبد الرحمن بن ناصر نسعي: ١٩.

منح فرصة ثانية بعد حادثة قتل الغلام وهي الأخيرة، علّه أن يعود لما قطع على نفسه من عهد، ويلتزم بالمتفق عليه. وهنا جاء التهديد بإعطائه فرصة أخيرة، فما كان من المتعلم إلا أن احتج للمرة الثالثة، حول حادثة بناء الجدار لقوم أساؤوا معاملتهما بداية. وهنا جاء القرار الصعب والنهائي من العالم بفض الصحبة ووضع حدّ لها.

ويلحظ هنا أن الانفصال بينهما لم يحدث فجأة دون سابق إنذار منذ الاحتجاج الأول، بل جاء متدرجاً بعد ثلاثة تجاوزات من المتعلم، وهذا يؤكد على أهمية التدرج في العقاب «كأسلوب وقائي يعمل على حماية المتعلم من إيقاع الأذى به مباشرة من أول وهلة، ويعمل على إعطاء المعلم فرصة في استدراجه؛ كي يحسّن من سلوكه، ويهذب تصرفاته، ويجنب المعلم - أيضاً - من مغبة التسرع والغضب في إيقاع العقوبة بالمتعلم، مبعداً إياه عن كل مظاهر التشفي والانتقام، مانحاً إياه فرصة لضبط مشاعره وانفعالاته»^(١).

- الحزم: استخدم العالم الحزم مع متعلمه، إذ لم يسمح له بأكثر من ثلاثة تجاوزات، حتى يحدث الانفصال، مع تركه فسحة للعفو والتسامح ضمن حيز العهد المبرم بينهما.

وأخيراً فقد تميزت سلوكيات المتعلم في مرحلة الافتراق بما يلي:

- حسن استغلال الظروف التعليمية - بالرغم من شيوع الحزم خلال هذه المرحلة - ليلج إلى كنه الفعل التربوي، ويوجه للعالم تساؤلاته، ويقف له بالمرصاد لما رآه مخالفاً لمألوف العادة، سائلاً عن كل صغيرة وكبيرة بعد كل موقف شاهده، وهذا يؤكد ضرورة وجود الأسئلة خلال الجو التعليمي، بعد تقويم المادة المعرفية وشرحها، لا قبلها.

- حرص المتعلم على الانتباه لكل تصرف بدر من العالم، وكذلك الاستفادة أكبر قدر ممكن من معرفة أستاذه، ومن الظروف المحيطة به.

هنا تبرز أهمية توجيه أنظار المتعلمين - اليوم - إلى ضرورة الحرص على التفاعل مع أحداث الموقف التعليمي، واستغلال كل لحظة من لحظات التعلم المفيد، وضرورة إعمال الذهن بالاستفسار عن كل معلومة، أو موقف لم يفهم منه شيئاً.

(١) مبدأ التدرج في التعليم في الفكر التربوي الإسلامي، أبمن يوسف عليان: ٨٨.

وهذا يؤدي - أيضاً - بالضرورة إلى توجيه أنظار المعلمين والمتعلمين على حد سواء، إلى ضرورة الانتباه إلى أن بعض التساؤلات التي قد يطرحها بعض المتعلمين، قد تكون معوقات للموقف التعليمي، لذا يجب أن تنظم هذه التساؤلات وتعرض بعد عرض المادة العلمية. وهذا يضع على كاهل المعلمين أهمية حسن إدارة الموقف التعليمي، وتنظيمه بصورة منطقية.

أما عن الآثار - التربوية المستمدة من طبيعة العلاقة بين العالم والمتعلم في سورة الكهف وأثرها على التجربة التربوية الإسلامية، مع مقارنة هذه الآثار مع التربية الغربية الحديثة، فيمكن أن تحمل في النقاط التالية:

- برز من أحداث القصة مفهوم المعلم المتعلم في آن واحد، لذا فالنبي موسى - عليه السلام - وهو المعلم لقومه، وجد بنفسه حاجة إلى مزيد من المعرفة، فانتقل بعيداً عن قومه ليصبح متعلماً ضمن طور اجتماعي جديد، بمعنى أنه لم يكتف بالحالة المعرفية التي وصل إليها، بل حرص على نمائه المعرفي، محققاً مبدأ استمرارية التعلم.

هذا مما أفاد التجربة التربوية الإسلامية بإيجاد مجتمع المعلم والمتعلم، والذي يكون به الجميع معلماً ومتعلماً في ذات الوقت، معلماً لمن هم دونه، ومتعلماً ممن هم أعلى منه مرتبة في العلم، إذا وجد لديهم ضالته العلمية، على النقيض مما شاع في التربية الغربية قديمها وحديثها والتي حصرت التعليم في فئات معينة من الطلبة والمعلمين^(١).

- انبثق من القصة - أيضاً - بروز أهمية الدافعية في إحداث التعلم لدى المتعلم موسى - عليه السلام - واستمراريته في التعلم، فبناء على تعريف الدافعية من منظور التربية الغربية الحديثة، والذي ينص على أنها «عبارة عن الحالات الداخلية للفرد والتي تحرك السلوك وتوجهه نحو تحقيق هدف أو غرض معين، وتحافظ على استمراريته حتى يتحقق ذلك الهدف»^(٢). فقد

(١) أخلاق المعلم والمتعلم في الإسلام، د. عبد الغني عبود: ٢١.

(٢) سيكولوجية التعلم والتعليم الصّقي، د. يوسف قطامي: ١٣٩.

استغل العالم الخضر - عليه السلام - اندفاع متعلمه وحبّه للتعلّم، عن طريق مواجهته بمواقف تعليمية أثارت لديه حبّ التعلّم، والقدرة على التأمل والمتابعة والتبصّر، وأبعدت عنه جو الملل والسآمة، فقد وفرت له بيئة جاذبة للتعلّم، بمعنى أن الدافعية عملت على استمرارية سلوك التعلّم لدى المتعلّم إلى نهاية الموقف التعليمي مع نهاية القصة. وهذا مما يؤكد أن مفهوم الدافعية قد توفر في القصة كنموذج تعليمي أثري التجربة التربوية الإسلامية، وجاء متوافقاً مع ما تنادي به التربية الغربية الحديثة حالياً.

- جاءت أحداث الموقف التعليمي في القصة مركزة على أهمية الموازنة بين الماديات والروحانيات، فقد تم التعامل مع مفهوم خرق السفينة وبناء الجدار وقتل الغلام من نظرة مادية ملموسة، ثم جاء التعليل مستنداً إلى أمور غيبية.

فمن خلال ما سبق، فقد وازنت التجربة التربوية الإسلامية بين الجانبين المادي والروحي لدى الإنسان المسلم، أما التربية الغربية الحديثة فقد أهملت الجانب الروحي، ولم تلتفت إليه، وتركت المجال فسيحاً أمام عالم المادة^(١)، فهذا جون ديوي (١٨٥٩م-١٩٥٢م) رائد الفلسفة التربوية الحديثة، يعتبر الإيمان بالغيب خرافة^(٢).

- ظهر البعد الأخلاقي في القصة مثلاً باعتذاريات المتعلم عند مخالفته شروط العهد، مع احتمال العالم لسلوكيات المتعلم، أي أن القصة حملت ثبات قيمة الاعتذار عند الوقوع في الخطأ، جاء ذلك متوافقاً مع ثبات عالم القيم في التجربة التربوية الإسلامية، وعلى النقيض من ذلك التربية الغربية الحديثة التي تؤمن بعدم ثبات القيم، فقد أكد (جون ديوي) أن الأخلاق غير ثابتة، ولا توجد في منطقها قيمة مطلقة، بل يرى كل شيء قابلاً للتغير من منظور علاقة الفرد والمجتمع، فرويته تقوم على مبدأ المنفعة والمصلحة^(٣).

(١) النظرية التربوية الإسلامية ومفهوم الفكر التربوي الغربي، آمال حمزة المرزوقي: ٥٥.

(٢) المرجع السابق: ١٥٤.

(٣) المرجع السابق: ٥٥.

وأخيراً ينجلي من حيثيات هذه القصة، أنها قدمت نموذجاً تربوياً فريداً عالج حالة خاصة لعلاقة متعلم مع شيخه، وقد تضمن هذا النموذج منظومة ثرة من المزايا، تؤسس لبناء علاقات طيبة يمكن تطبيقها في واقعنا المدرسي؛ كي يتحقق حسن التواصل والتفاهم بين ركني العملية التربوية المعلم والمتعلم.



الخاتمة

يظهر مما سبق، أن طبيعة العلاقة التي دارت بين العالم والمتعلم ضمن سورة الكهف قد حملت في ثناياها واقعية ظاهرة، ولم تكن مثالية صرفة، إذ شابها لحظات من القلق والاضطراب، فرأينا أن المتعلم قد خالف أستاذه، واعترض على تصرفاته، كذلك لم تكن هذه العلاقة علاقة استسلامية من المتعلم نحو العالم، يقبل منه كل ما يمليه عليه، أو تسلطية من العالم يسوق خلالها كل أنماط العنف نحو المتعلم الضعيف، ليجعله يقبل مكرهاً أن يكون صورة طبق الأصل عن شيخه، بل شاع خلال مسيرة هذه العلاقة لحظات حوار ونقاش واستيضاح لكل المشاهدات الحاصلة في الموقف التعليمي، كل ذلك ضمن إطار متوازن ومقبول.

كشفت السطور السابقة، عن مدى الحرص الذي أولاه العالم للمتعليم في إفادته بالنافع من العلم، بالرغم من كثرة المعوقات لعملية التعلم التي أحدثها المتعلم، والتي جاءت على صورة أسئلة مثيرة بنية وقصد الاستيضاح.

وضحت السطور السابقة - أيضاً - بعض مزايا هذه العلاقة، كتحديد الهدف من التعلم، واعتماد التخطيط والتنظيم في الموقف التعليمي، وضرورة التزام العهد، وربط الأمور بالمشيئة الإلهية، بالتركيز على الجانب العقدي عند المتعلم، وضرورة تحلي الطرفين بالأمانة، والتواضع، ولطف المعاملة، والصبر.

أما عن استراتيجيات التعلم والتعليم المنبثقة عن هذه العلاقة، فتمّ إفراز بعض الأمور منها: ضرورة تفرّغ المتعلم لطلب العلم، وضرورة الرحلة في طلبه، والحرص على التفاعل مع الموقف التعليمي، وضرورة تلقي العلم على يد عالم قدوة، من قبل متعلم مقتدٍ بأستاذه.

حاولت الدراسة إبراز الآثار التربوية المستمدة من طبيعة هذه العلاقة، وأثرها على التجربة التربوية الإسلامية، كإيجاد مجتمع المعلم والمتعلم في آن واحد، والموازنة بين الماديات والروحانيات، والتأكيد على ثبات القيم، ثم مقارنة هذه الآثار مع بعض آراء التربية الغربية

الحديثة المركزة على عالم المادة، والمنحية لعالم الروحانيات جانباً، والمتعاملة مع القيم من منظور المصلحة والمنفعة.

وقد قدمت هذه القصة نموذجاً إسلامياً في بناء علاقة تربوية ناجحة، بين معلم ومتعلم كحالة خاصة، يمكن أن يستفاد من مزاياها وظروفها في تكوين علاقات تربوية متميزة بين المعلمين والمتعلمين في المدرسة المعاصرة.



المصادر والمراجع

- مجلة الأحمدية • العدد الثامن عشر • محرم ١٤٢٥ هـ

- ١٢- صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، دار القلم، ط٥، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- ١٣- طبيعة العلاقة بين العالم والمتعلم في نماذج من الفكر التربوي الإسلامي، للدكتورة هيام المولى، بحث منشور في مجلة الفكر العربي، الصادرة عن معهد الإنماء العربي، عدد «٢١»، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- ١٤- الطلاب وإنسان المستقبل، للدكتور أسعد علي، دار الرائد العربي، ط١، بيروت، ١٣٩١هـ-١٩٧١م.
- ١٥- العلاقة بين الطالب والمعلم (رؤية إسلامية)، للدكتور محمود إسماعيل عمّار، دار المسلم، ط١، الرياض، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- ١٦- فلسفة التربية، لفيليب هـ. فينكس، ترجمة وتقديم: د. محمد ليب النجيحي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.
- ١٧- في ضوء المنظومة التربوية الإسلامية، دراسة نقدية لبعض الطروحات التربوية المناهضة، لعبد المجيد بنمسعود، بحث منشور في المجلة التربوية الصادرة عن جامعة الكويت، عدد (٣٥)، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- ١٨- في ظلال القرآن، لسيد قطب، دار الشروق، بيروت، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
- ١٩- القاموس المحيط، للفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، بدون تاريخ.
- ٢٠- مبدأ التدرج في التعليم في الفكر التربوي الإسلامي، لآمين يوسف عليان، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- ٢١- المجالسة وجواهر العلم، لأبي بكر أحمد بن مروان بن محمد الدينوري القاضي المالكي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية ودار ابن حزم، ط١، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- ٢٢- المعجم الوجيز، الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
- ٢٣- النظرية التربوية الإسلامية ومفهوم الفكر التربوي الغربي، لآمال حمزة المرزوقي، دار نهامة، ط١، جدة، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
موسسه امام خمینی (ره)
تهران - خیابان ولیعصر - پلاک ۱۳۳
تلفن: ۸۸۰۰۰۰۰۰ - ۸۸۰۰۰۰۰۱
فکس: ۸۸۰۰۰۰۰۲
پست الکترونیک: mrcis@ic.ac.ir

تمهيد

الحوار، والمجادلة، والمحااجة، والمناظرة، والمدافعة:

قبل الخوض في موضوع الحوار في القرآن والسنة وقضاياه، ينبغي أن نحدد مدلول هذه الكلمة وأن نفرق بينها وبين بعض المصطلحات التي قد يفهم منها معنى قريب من معنى الحوار، كالمجادلة، والمحااجة، والمناظرة، والمدافعة.

مفهوم الحوار في اللغة والاصطلاح:

قد تضمنت كلمة حوار في اللغة عدة معان أهمها:

١- الرجوع: من حار يحور حوراً، والخور هو الرجوع، من الشيء إلى الشيء، وفي الحديث: «ومن دعا رجلاً بالكفر، وليس كذلك حار عليه»^(١)، أي رجع إليه ما نسب إليه، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ [الانشقاق: ١٤].

وقال لبيد:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه ينحور رماداً بعد إذ هو ساطعُ

ب- النقصان: وقد وردت كلمة حوار أيضاً بمعنى النقصان، ويقال حار بعد ما كار، أي نقص بعد زيادة^(٢). وجاء في الحديث: «إن رسول الله كان يتعوذ بالله من وعشاء السفر وكآبة المنقلب، والخور بعد الكور»^(٣) أي من النقصان بعد الزيادة، أو الرجوع من الإيمان إلى الكفر، أو من الطاعة إلى المعصية، ومعناه الرجوع من شيء إلى شيء من الشر^(٤).

(١) نص الحديث: "ومن دعا رجلاً بالكفر أو قال عدو الله، وليس كذلك إلا حار عليه"، المنهاج في شرح صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان حال من رغب عن أبيه وهو يعلم، حديث رقم ٦١، ص ١٣٦.

(٢) لسان العرب، ابن منظور: ٤/ ٢١٧-٢١٨.

(٣) المنهاج في شرح صحيح مسلم: كتاب الحج باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره رقم ١٣٤٣ ص ٨٤١-٨٤٢.

(٤) والذي في الحديث: الكون والكور رواية أخرى. انظر المنهاج: ٨٤٢.

ج- التردد: وقد يأتي الحوار بمعنى التردد، فقد ورد في القاموس: «حار حيرةً وحيراناً وتحير واستحار، نظر إلى الشيء فغشي عليه ولم يهتد لسبيله، فهو حيران وحائر وهي حائر وهم حيارى. وحار الماء تردد، والحائر مجتمع الماء»^(١).

د- وقد تأتي المحاورة بمعنى: المراجعة والمجادلة، والتحاور بمعنى: التجاوب، وهم يتحاورون أي يتراجعون الكلام، والمحاورة مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة^(٢). ومنه مراجعة الكلام والحديث بين طرفين، ينتقل من الأول إلى الثاني ثم يعود إلى الأول وهكذا، دون أن يكون بين هذين الطرفين ما يدل بالضرورة على وجوب الخصومة^(٣).

وقد وردت مادة المحاورة في القرآن الكريم في ثلاث آيات فقط يفهم منها المعنى الأخير للمحاورة، وهو: مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين: آيتان منها وردتا في سورة الكهف، في معرض الحوار بين رجلين: أحدهما: صاحب الجنين الذي يملك مالا وثروة وولداً، ولكنه لا يؤمن بالله، والثاني: صاحبه المؤمن بالله والذي لا يملك الكثير من المال والولد.

وقد وردت كلمة حوار مرتين في سياق القصة: إحداهما: وردت على لسان الكافر بنعمة الله تعالى من الصاحبين: ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ [الكهف: ٣٤]، والثانية: وردت في القصة نفسها والسياق على لسان الآخر المؤمن الشاكر لنعمة الله: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ [الكهف: ٣٧].

ومع أن سياق الآيتين يبدو في صورة خصومة بين الرجلين، إلا أنه، في الحقيقة، يعبر عن اختلاف بينهما في الدين والمنهج، لذلك جاء تعبير القرآن الكريم عن موقفهما بلفظ التحاور المبني على مجرد المراجعة في الكلام وبيان الحق من الباطل، ولم يأت بلفظ الجدال الذي يرتبط

(١) القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ٤٤٨.

(٢) انظر: لسان العرب: ٢١٨/٤.

(٣) في أصول الحوار: ١٢.

بالخصومة أو اللدد في الخصومة كما يقول اللغويون. أما الآية الثالثة التي وردت فيها كلمة الحوار، فقد جاءت في سورة المجادلة في قصة المرأة التي أتت إلى النبي ﷺ شاكية زوجها إلى الله، قال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]. وقد تضمن سياق الآية الأخيرة التفرقة بين المجادلة والمحاورة، فحديث المرأة عن زوجها كان خصومة، ولذلك كان التعبير عنه بالمجادلة، ولكن حديثها مع النبي ﷺ كان مراجعة في الكلام، ولذلك عبر عنه بالمحاورة.

وهكذا يبدو أن الأصل في الحوار - في الثقافة العربية الإسلامية - هو المراجعة في الكلام، وهو التجاوب بما يقتضي ذلك من رحابة الصدر، وسماحة النفس، ورجاحة العقل، وبما يتطلبه من ثقة ويقين وثبات، وبما يرمز اليه من القدرة على التكيف، والتجاوب، والتفاعل، والتعامل المتحضر الراقي مع الأفكار والآراء جميعاً^(١).

المجادلة

أصل كلمة الجدل الشدة والغلبة، واستعملت في المناظرة والمخاصمة لأنهما يحتاجان إلى قوة في الكلام والحجج. وتشترك المجادلة مع الحوار في كونها مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين، إلا أنها تأخذ طابع القوة والغلبة والخصومة. وفي اللغة تسمى شدة الفتل جدلاً، وجدلت الحبل أجدله جدلاً إذا شددت فتله، وفتلته فتلاً محكماً، ومنه قيل لزمام الناقة الجديل، فالجديل الزمام المجدول من أدم، ومنه قول امرئ القيس:

وكشع لطيف كالجديل مخصراً وساق كائبوب السقي المذلل

والجادل من الإبل الذي قوي ومشى مع أمه، والأجدل الصقر. والجدل اللدد في الخصومة، ورجل جدل شديد الجدال، إذا كان قوياً في الخصام. والاسم الجدال وهو شدة الخصومة. وفي

(١) الحوار والتفاعل الحضاري من منظور إسلامي، عبد العزيز الثويجيري، في: الإسلام ومستقبل الحوار الحضاري: ٨٤.

الحديث: «ما ضلَّ قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»^(١). والجدل مقابلة الحجة بالحجة، ويقال: «جادل فلان فلاناً قابل حجته بحجة من عنده»^(٢)، والمجادلة المناظرة والمخاصمة. والمراد به في الحديث: «الجدل على الباطل وطلب المغالبة به لا إظهار الحق، فإن ذلك محمود لقوله عز وجل: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]^(٣).

والجدل، كما يقول الجرجاني، «هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات، والغرض منه إلزام الخصم وإفحام مَنْ هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان، والجدال عبارة عن مرأى يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها»^(٤)، ويكون الغرض منه إلزام الخصم والتغلب عليه في مقام الاستدلال^(٥). وهكذا فإن من معاني الجدل القوة والخصومة والغلبة، وتوحي بمعاني الحوار الذي يعيش في أجواء الخلاف الفكري والعقدي.

يقول ابن حزم: «والجدل والجدال: إخبار كل واحد من المختلفين بحجته، أو بما يقدر أنه حجته، وقد يكون كلاهما مبطلاً، وقد يكون أحدهما محقاً والآخر مبطلاً، إما في لفظه وإما في مراده، أو في كليهما، ولا سبيل أن يكونا معاً محقين في ألفاظهما ومعانيهما»^(٦).

وقد ورد الجدال في القرآن الكريم في تسعة وعشرين موضعاً، كلها مذمومة إلا في ثلاثة مواضع وهي: قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥].

(١) سنن الترمذي، كتاب التفسير باب: ومن تفسير سورة الزخرف حديث رقم (٣٢٥٣) ٣٥٣/٥، سنن ابن

ماجه. في المقدمة باب: اجتناب البدع والجدل حديث (٤٨) ص ٨.

(٢) لسان العرب: ٥٦٩/١-٥٧٠.

(٣) انظر: لسان العرب: ١١/١٠٣-١٠٦.

(٤) التعريفات، الجرجاني: ١٠٦.

(٥) تاريخ الجدل، محمد أبو زهرة: ٥.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم: ٤٥/١.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]. وقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]، والآيتان الأوليان تمدحان وتحضنان على الجدل بالتي هي أحسن، والآية في الموضوع الثالث لا تشير لا إلى مدح ولا إلى ذم فيما يتعلق بالجدال. وفيما عدا هذه المواضع الثلاثة فإن بقية المواضع التي ورد فيها ذكر الجدل في القرآن الكريم، قد ورد بعضها في سياق عدم الرضا عن الجدل وذمه، أو عدم جدواه، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ [غافر: ٥]، أو لأن الجدل يفتقد شروطاً أساسية لا بد منها لكي يحقق الغاية منه، كأن يكون مفتقراً لطلب الحق، أو أن يكون جدلاً بغير علم، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ [الحج: ٨] أو أنه ورد في سياق الرفض من قبل الكفار للرسالات والرسول الذي أرسلوا إليهم، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [هود: ٣٢].

والجدل في الشرع نوعان:

أ- جدل مأمور به محمود شرعاً، وهذا النوع من الجدل أوجبه سبحانه وتعالى، وأمر به رسوله، وألزم به المسلمين من باب أولى، كما في قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥].

ب- وجدل منهى عنه مذموم شرعاً، وهذا النوع من الجدل لا يستنده برهان ولا تقوم به حجة، يجادل فيه صاحبه بالباطل، ومن غير بينة، كما في قوله تعالى: ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ [الكهف: ٥٦].

والجدل المذموم نوعان كما يفهم من القرآن الكريم:

١- جدل بغير علم: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾

[الحج: ٣].

٢- جدل لنصرة الباطل: ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾

[الكهف: ٥٦] وقد جمع نوعا الجدل في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ

عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ * ثَانِي عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنَذِيقُهُ

يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الحج: ٨-٩]. ويقول ابن حزم بعد أن يورد هذه الآيات: «فقد

جمعت هذه الآيات بيان الجدل المذموم والجدال المحمود الواجب، فالواجب هو الذي يجادل

متوليه في إظهار الحق، والمذموم وجهان بنص الآيات التي ذكرنا: أحدهما من جادل بغير علم،

والثاني من جادل ناصراً للباطل بشغب وتمويه بعد ظهور الحق إليه»^(١).

ويستخلص من إشارات القرآن الكريم للمجادلة واشتقاقاتها أن الجدل مذموم في العموم

اللهم إلا إذا قيد، بأن يكون بالحسنى أو بالتي هي أحسن كما عبر القرآن الكريم.

وهكذا فإن الحوار والجدال يلتقيان في أنهما حديث أو مناقشة بين طرفين، لكنهما يفترقان

بعد ذلك: أما الجدل فهو على الأغلب اللدد في الخصومة وما يتصل بذلك، ولكن في إطار

التخاصم بالكلام، فالجدال والمجادلة والجدل كل ذلك ينحى منحى الخصومة ولو بمعنى العناد

والتمسك بالرأي والتعصب له. أما الحوار والمحاورة فهو مراجعة الكلام والحديث بين طرفين،

ينتقل من الأول إلى الثاني ثم يعود إلى الأول وهكذا، دون أن يكون بين هذين الطرفين ما يدل

بالضرورة على وجود خصومة»^(٢). ويدل على ذلك كما أشرنا من قبل ورود كلمة الحوار

والجدل في سياق واحد كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا

(١) الإحكام في أصول الأحكام (ابن حزم) ٢٣/١.

(٢) في أصول الحوار: ١٢.

وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾ [المجادلة: ١]. فتعتبر الأولى عن مراجعة الكلام الذي يتضمن خصومة بين المرأة وزوجها، بينما تشير كلمة التحاور إلى مراجعة المرأة للرسول ﷺ في أمر زوجها.

والسبب في استخدام القرآن الكريم لكلمة الجدل أكثر من كلمة الحوار، هو أن القضايا التي استخدمت فيها كلمة الجدل في القرآن الكريم هي قضايا متعددة، منها الخاص ومنها العام، وتتعلق بأمور العقيدة والتشريع والحياة الاجتماعية، أو القضايا الفكرية العامة، حول الإنسان والحياة والكون. وفي كل من هذه المواقف يوجه القرآن خطابه إلى أقوام بعضهم معاند وبعضهم أعمته العصبية عن الحق، فاستمسك بالباطل من غير بينة ولا علم.

ولعل السرف في أخذ كلمة الجدل هذه المساحة الواسعة من القرآن الكريم، هو الواقع الذي ظهر فيه الدين الإسلامي، والمشاكل التي عاشها المسلمون الأوائل، والمواقف التي تعرضوا لها. من تحديات فكرية وعقائدية واجتماعية، وتقاليذ صارمة، تسيطر على حياة الإنسان بكل جوانبها، وتحديات خارجية أحاطت بالإسلام والمسلمين، على جميع الجبهات العقائدية والإقتصادية والاجتماعية، وحاولت جاهدة الوقوف في وجه الإسلام، والحيلولة دون انتشاره.

وقد وقف الإسلام بكل حزم في وجه تلك التحديات، وتصدى للرد عليها وبيان الحق من الباطل، لهذا كله لجأ إلى استخدام أسلوب الجدل، القائم على المواجهة، وعرض القرآن الكريم كثيراً من التساؤلات، والقضايا الخاصة والعامة، حتى يفسح المجال للإنسان ليواجه نفسه، وذلك من خلال الجدل الذاتي مع النفس الإنسانية، ثم من خلال الجدل مع المجتمع عامة^(١).

وقد نشأ علم إسلامي سُمي علم الجدل أو المناظرة: وهو علم يتعلق بقواعد نظرية وأخلاقية تضبط المباحثات والمناظرات لاستبعاد الخطأ والشك من النتائج التي يتوصل إليها المتناظران^(٢).

(١) انظر: الحوار في القرآن، محمد حسين فضل الله: ١٦-١٧.

(٢) موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، «أدب البحث والمناظرة»، أحمد الطيب: ٣٤.

المحاجة:

مصطلح المحاجة والتحاج قريب من مصطلح الجدل، وتطلق المحاجة في اللغة على التخاصم والجدال. ويقال: رجل محجاج أي جدل، بخلاف الحجة التي هي البرهان والدليل. وقيل: المحاجة ما يُدْفَع به الخصم، سواء كان برهاناً صحيحاً أو شبهةً باطلة. وفي الحديث « فحج آدم موسى »^(١)، أي غلبه بالحجة.

وقد وردت المحاجة في القرآن في ثلاثة عشر موضعاً، ولم تمدح أبداً، بل إما أن تذم وتستنكر لأنها من صفات الكافرين، أو يطلقها الكفار على المؤمنين. والسبب في ذلك لأن المحاجة ليست بالضرورة استخدام البرهان الصحيح، وإنما يرد بها على الخصم. وقد تكون الحجة باطلة، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [الشورى: ١٦]. وقد تكون الحجة صحيحة كما في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ٨٣]. فالحجة قد تمدح وقد تذم، وذلك لأنها تطلق على البرهان الصحيح، كما تطلق على الشبهة الفاسدة، كما سبق. أما المحاجة فهي دائماً مذمومة في كلا الاستعمالين، لأن الغاية منها إسكات الخصم ودفعه لا لبيان الحق، فالمحاجة والجدال والمخاصمة معاني متقاربة جداً، وقد استعملها المفسرون للدلالة على معنى المحاجة^(٢).

المناظرة:

أما المناظرة فهي: أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معاً كيف تأتياه^(٣). ولم يرد في القرآن الكريم كلمة المناظرة بمعنى الحوار والجدال، وهي غالباً ما تكون محمودة، وهي قريبة من معنى الحوار، إلا أن المناظرة أدل في النظر والتفكير، كما أن الحوار أدل في الكلام ومراجعته.

(١) لسان العرب، ٢/ ٢٢٨، المنهاج في شرح صحيح مسلم: كتاب القدر، باب حجج آدم وموسى عليهما السلام، حديث (٢٦٥٢).

(٢) انظر: الحوار مع أهل الكتاب، خالد القاسم: ١٠٦-١٠٧.

(٣) انظر: لسان العرب ٥/ ٢١٧.

وخلافاً للحوار تقوم المناظرة على وجود التضاد بين المتناظرين، للاستدلال على إثبات أمر يتخاصمان فيه نفيًا وإيجاباً، بغية الوصول إلى الصواب، بينما لا يقوم الحوار على وجود التضاد بين الطرفين المتحاورين، أو وجود الخصومة بينهما^(١).

ويفرق بين الجدل والمناظرة على أساس أن المناظرة تعني تبادل وجهات النظر لطلب الحق في الموضوع الذي اختلفت فيه أنظار المتنافسين^(٢)، وأن الجدل يقصد به المغالبة والسبق والإلزام في مقام الاستدلال لا مجرد طلب الحق^(٣).

والمناظرة رغم أنها مطلوبة للتعاون في الوصول إلى الحق، وتنمية العلم والمعرفة، فإنها قد تكون لها آثار سلبية، وتتولد عنها آفات أخلاقية ذميمة، كما يقول الغزالي: «إن المناظرة الموضوعية لقصد الغلبة والإفحام وإظهار الفضل والشرف والتشديد عند الناس، وقصد المباهاة والمماراة واستمالة وجوه الناس، هي منبع جميع الأخلاق المذمومة عند الله، المحمودة عند عدو الله إبليس»^(٤). ومن ثم اهتم علماء المسلمين بالمناظرة، ووضعوا للمتناظرين آداباً وشروطاً حتى تتحقق الغاية من المناظرة، ولا تنحرف عن مسارها. ومن تلك الآداب ما يلي:

— أن يتحرز المتناظران عن إطالة الكلام في غير فائدة، وعن اختصاره اختصاراً يخل بفهم المقصود من الكلام.

— أن يتجنبنا غرابة الألفاظ وإجمالها.

— أن يكون كلامهما ملائماً للموضوع ليس فيه خروج عما هما بصدد.

— أن لا يستهزئ أحدهما بالآخر ويسخر منه.

— أن يقصد كل منهما ظهور الحق ولو على يد خصمه.

— ألا يتعرض أحدهما لكلام الآخر حتى يفهم مراده من كلامه.

(١) انظر: الحوار الاسلامي المسيحي، بسام داود، عجبك: ٢١.

(٢) تاريخ الجدل: ٥.

(٣) ابن حزم حياته وعصره وآراؤه الفقهية، أبو زهرة: ١٧٩.

(٤) إحياء علوم الدين: ٤٥/١.

— أن ينتظر كل واحد منهما صاحبه حتى يفرغ من كلامه ولا يقطع عليه كلامه قبل أن

يتمه .

— أن يتجنب المناظرة مع من هو من أهل المهابة العظيمة والاحترام العظيم، كيلا تدهشه وتذهله جلالة خصمه عن القيام بحجته كما ينبغي .

— ألا يحتسب خصمه حقيراً قليلاً الشأن لأن ذلك يؤديه إلى عدم الجد والاجتهاد في القيام بحجته، فيكون ذلك سبباً لغلبة الخصم الضعيف له، وغلبة القرن الحقير أشنع من غلبة القرن العظيم، كما قال الشاعر:

ولو أنني بليت بهاشمي خثولته بنو عبد المدان

لهان علي ما ألقى ولكن تعالوا فانظروا بمن ابتلاني!

و عن حاتم الطائي لما لطمته عجوز قبيحة قال: لو ذات سوار لطمتني^(١)

المدافعة:

دفع الشيء نحاه وأزاله بقوة، ودفع عنه الأذى أزاله بقوة، ومنه قوله تعالى في التنزيل: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١]، ودفع القول رده بالحجة . وإذا عدي بآلى اقتضى معنى الإنالة كقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٦] . وإذا عدي بعن اقتضى معنى الحماية، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج: ٣٨] . وقوله تعالى: ﴿لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾ [المعارج: ٢] . أي حام^(٢) .

(١) انظر: آداب البحث والمناظرة، الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: ٩١ . انظر أيضاً: إحياء علوم الدين :

٤٦-٤١/١ .

(٢) انظر: تاج العروس، الزبيدي: ٥٥٣/٢٠، المعجم الرسيط: ٢٨٩/١ .

الحوار في القرآن الكريم

القرآن الكريم هو المصدر الأساسي الذي ينطلق منه الفكر الإسلامي، كما أن سنة النبي ﷺ تمثل التطبيق العملي للمنهج القرآني الذي ركز القاعدة وأقام البناء، ومن ثم لا بد لمعرفة مدلول الحوار ومرامييه في الشرع، من استقراء ما ورد في القرآن الكريم من أنواع الحوار وأساليبه وأسس وضوابطه، وما ورد في السنة من نماذج للحوار، واستنباط الأسس التي يقوم عليها الحوار، والقواعد التي ينطلق منها، والأهداف التي يرمي إليها.

نماذج من الحوار في القرآن الكريم

رغم أن كلمة حوار لم ترد في القرآن إلا في ثلاثة مواضع كما أشرنا، فإن القرآن استخدم أساليب متنوعة وطرقاً عدة تواصل من خلالها مع الناس، وخاطب الله سبحانه وتعالى عن طريقها، المجتمعات والأفراد والأمم، ومما يدل على تلك الأساليب تردد الكلمات التي تستخدم في الحوار أو التواصل، وتدل على تبادل الآراء، وتردد الكلام بين أطراف عدة، مثل كلمة قال ومشتقاتها، فقد وردت هذه الكلمة ومشتقاتها في القرآن الكريم حوالي: ١٧١٣ مرة. منها قرابة: ٥٤٩ مرة كلمة «قال»، وقرابة: ٣٥٥ مرة كلمة «قالوا»^(١). ومن خلال هذه القاعدة الواسعة للتواصل مع الآخر، قدم القرآن نماذج عديدة ومتنوعة من الحوار.

١- فهناك نماذج خاطب الله عز وجل، من خلالها، ملائكته في موضوع خلق آدم، وبداية أمر الخليقة على الأرض: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠ - ٣٣].

(١) راجع: المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، مادة «قول»: ٥٥٤-٥٧٨.

٢- كما نجد نماذج، خاطب الله سبحانه وتعالى فيها الشيطان، الذي رفض الاستجابة لأمر الله تعالى والسجود لآدم، فأبعده الله من رحمته وأخرجه من جنته، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ * قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ * قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ * قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُعْثُونَ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ * قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَا تَجِدُ فِيهِمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ * قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُورًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأعراف: ١١ - ١٨].

٣- وهناك خطاب الله تعالى لرسوله كما ورد في قصة إبراهيم عليه السلام عندما طلب من ربه أن يريه كيف يحيي الموتى: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُ تَوَظَّنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لَيْطُمِّنْ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠]. ومن ذلك قصة موسى عليه السلام حين طلب من ربه أن يأذن له برؤيته، فانبأه باستحالة رؤيته في الدنيا واعتذار موسى عن طلبه. [الأعراف: ١٤٣]، وقصة عيسى عليه السلام إذ سأله ربه عما إذا كان طلب من الناس أن يتخذوه وأمه إلهين من دون الله. وتبرؤ عيسى عليه السلام من ذلك [المائدة: ١١٦].

٤- وهناك خطاب الله تعالى لعباده من عامة الخلق، كما في قصة الرجل من بني إسرائيل الذي مر على قرية خربة فقال: كيف يحيي الله أهل هذه القرية بعد أن بليت عظامهم، فبين الله تعالى له ذلك في خطاب انتهى بإيمانه بقدرته الله تعالى المطلقة، يقول الله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ

وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿البقرة: ٢٥٩﴾ .

٥- كما ورد الحوار بين الأنبياء وبين من أرسلوا إليهم، ويسوق القرآن الكريم في مئات الآيات ألواناً من المحاورات التي دارت بين الرسل عليهم الصلاة والسلام وبين أقوامهم، فيورد لنا ما دار بين نوح عليه السلام وبين قومه الذين مكث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً يجادلهم ويحاوهم، ويخبر القرآن الكريم عن ذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا * فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٥- ٦] . وفي آية أخرى، يرد عليه قومه متبرمين منه قائلين، كما يخبر القرآن الكريم: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [هود: ٣٢] .

كما يخبر القرآن الكريم عن حوار إبراهيم عليه السلام مع النمرود، الذي ادعى الألوهية، فافحمه إبراهيم بالحجة وأظهر بطلان دعواه، كما ورد في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] ، كما يورد القرآن الكريم حوار إبراهيم أيضاً مع أبيه في أسلوب بليغ مؤثر: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ * وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا * يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا * يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا * يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ [مريم: ٤١- ٤٥] ، ويرد الأب متوعداً: ﴿قَالَ أَرَأَيْبُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ [مريم: ٤٦] ، ويرد الابن المشفق على مصير أبيه: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: ٤٧] .

كما يورد القرآن الكريم قصة داود عليه السلام مع الخصمين اللذين رفعوا خصومتهم إليه ليحكم بينهما^(١)، وحوار نوح عليه السلام مع قومه وجداله معهم^(٢)، وتجاوز شعيب عليه السلام وقومه^(٣)، ويخبرنا القرآن الكريم أيضاً عن قصة ابني آدم عليه السلام، اللذين قربا قرباناً، فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر وانتهى الأمر بقتل أحداً لأخيه^(٤)، وعن قصة موسى والعبد الصالح، وما دار بينهما من حوار وجدل حول تصرفات العبد الصالح التي استنكرها موسى، وتفسير العبد الصالح لتلك الأفعال التي قام بها^(٥).

٦- وهناك حوار الناس مع بعضهم بعضاً، مثل الحوار الذي دار بين رجلين أحدهما غني له بساتين وزروع، ولكن فتنته الدنيا وغرّه ما لديه، من متاع مادي، فكفر بأنعم الله، والآخر فقير لا يملك ضياعاً ولا بساتين، ولكنه مؤمن بربه واثق من فضله وعطائه، وقد صور القرآن الكريم كيف حاول الرجل المؤمن أن يرد صاحبه عن غيه، ولكن صاحبه لم يستجب له فكانت النهاية، دمار ما لديه من ضياع وأموال، ولم تُجِدْ حسرته، ولم ينفعه ندمه على ما فقد^(٦)، كما يورد الذكر الحكيم، حكاية بلقيس مع قومها، ومع سليمان عليه السلام^(٧)، وقصة قارون الذي طغى وتجبر واغتر بما لديه من مال، كَادَ أَنْ يَفْتِنَ بِهِ قَوْمَهُ^(٨).

٧- وهناك حوار في الآخرة: يتحاور أهل النار فيما بينهم، ويتحاور بعضهم مع المؤمنين. ويخاطبهم الله سبحانه وتعالى موبخاً لهم، فيقول تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيحُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَقَّوْنَهُمْ قَالُوا

(١) سورة ص: ٢١-٢٤.

(٢) سورة هود: ٢٥-٣٤، الشعراء: ١٠٥-١١٨.

(٣) سورة هود: ٨٤-٩٣.

(٤) سورة المائدة: ٢٧-٢٩.

(٥) سورة الكهف: ٦٥-٨٢.

(٦) سورة الكهف: ٣٢-٤٤.

(٧) سورة النمل: ٢٨-٤٤.

(٨) سورة القصص: ٧٦-٨٢.

أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَافِرِينَ * قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٧-٣٨﴾ [الأعراف: ٣٧-٣٨].

وفي آيات أخرى يخبر القرآن عن مخاطبة الله تعالى لأهل النار موبخاً لهم وزاجراً لهم على محاولة تبرير ما وقعوا فيه من ضلال، يقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ * قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ * رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ * قَالَ اخْسِئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونَ * إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ * فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٥-١١٠].

ومن نماذج حوار الظالمين مع المؤمنين، ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ * يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [الحديد: ١٣-١٤]. ومن تلك النماذج الحوار الذي يدور بين السادة والأتباع الذين أضلّوهم يوم القيامة، ويحاول كل فريق التبرؤ من الفريق الآخر، لينجو بنفسه ولكن هيهات^(١).

من هذه النماذج نرى كيف تعددت أنواع الحوار ونماذجه، وتنوعت أساليبه وطرقه، الأمر الذي يدل على كبر المساحة التي أعطاها القرآن الكريم للحوار كأسلوب من أساليب التواصل، ومنهج من مناهج التخاطب بين الله تعالى وبين خلقه، وبين الناس فيما بينهم.

(١) سورة سبا: ٣١-٣٣.

نماذج من الحوار في السنة النبوية :

اتباعاً لمنهج القرآن في الحوار والجدل، حاور الرسول ﷺ أصنافاً من الناس: فقد حاور المشركين من أهل مكة ومن غيرها، كما حاور أهل الكتاب من اليهود والنصارى، كما حاور أيضاً أصحابه - رضوان الله عليهم - وحاوروه.

حوار الرسول ﷺ مع المشركين :

لما جهر الرسول ﷺ بدعوته في مكة عارضه قومه الذين كانوا على الشرك، واستخدموا كل الوسائل والأساليب لردّه عن دعوته: من خصام واستهزاء وسخرية ومقاطعة. كما جادلوه جدال المعاندين الذين يسعون إلى اعجازه لا لطلب الحق والصواب، وأرادوا البقاء على ما هم عليه رغم وضوح الحجة والبرهان. وقد حوت كتب السيرة وكتب السنة النبوية تلك المحاورات، وذلك الجدل الذي دار بين النبي ﷺ وبين تلك الجماعات.

ومن تلك الحالات التي روتها كتب السيرة، وجرى فيها الحوار بين الرسول ﷺ وبين قومه، محاولة المشركين إغراء الرسول ﷺ، وإظهار استعدادهم لتلبية مطالبه إن كان يسعى من وراء دعوته لشرف أو سؤدد أو ملك، ومعالجته إن كان ما به مس من الجن. ولما ازدري الرسول ﷺ عروضهم تلك، طلبوا منه أن يسأل ربه أن يُسير عنهم الجبال التي ضيقت الأرض من حولهم، ويبسط عليهم البلاد، ويفجر فيها الأنهار، إلى غير ذلك من المطالب. فرد عليهم الرسول ﷺ قائلاً: « ما بهذا بعثت إليكم، إنما جئتكم من الله بما بعثني به، وقد بلغتكم ما أرسلت به إليكم، فإن قبلوه فهو حظكم في الدنيا والآخرة، وإن تردوه عليّ أصبر لأمر الله تعالى، حتى يحكم الله بيني وبينكم. فقالوا له: إن لم تفعل، فاسأل ربك أن يبعث معك ملكاً يصدقك، وسله أن يجعل لنا جناناً وقصوراً، وأن يهبنا كنوزاً من ذهب وفضة، فلم يزد الرسول ﷺ أن رد عليهم بمثل ما سبق، وهكذا استمروا في مطالبهم التي تنم عن روح العناد والمكابرة^(١).

(١) انظر: السيرة النبوية، ابن هشام: ٣٦٤-٣٦٧.

وقد أخبر الحق تعالى عن مطالبهم تلك ورد عليها، فقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرِيقِكَ حَتَّى تُنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا * وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا * قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا * قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٩٠-٩٦].

ولما أعييت المشركين الحيلة لجأوا إلى اليهود في المدينة يطلبون منهم العون في مواجهة الرسول ﷺ والرد على دعوته، فقال لهم اليهود: سلوه عن ثلاث تأمركم بهن، فإن أخبركم بهن فهو نبي مرسل، وإن لم يفعل فالرجل متقول فروا فيه رأيكم. سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول: ما كان أمرهم؟ فإنه قد كان لهم حديث عجب، وسلوه عن رجل طواف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها: ما كان نبؤه؟ وسلوه عن الروح ما هي؟^(١) فسأل المشركون النبي ﷺ عن هذه المسائل فانتظر عليه الصلاة والسلام حتى نزلت سورة الكهف مشتملة على الأجوبة، وأخبرهم أن الفتية هم أصحاب الكهف، والرجل الطواف هو ذو القرنين، وأما الروح فقد جاء الجواب عنها في سورة الإسراء في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]^(٢).

محاورة الرسول ﷺ لأهل الكتاب:

حاور الرسول ﷺ أهل الكتاب من اليهود والنصارى. أما اليهود فلم يلتق بهم الرسول ﷺ في مكة، بل لقيهم حينما هاجر إلى المدينة المنورة، إذ كانوا من سكانها. وسنين فيما يلي كيف

(١) السيرة النبوية: ٣٧١-٣٧٢.

(٢) انظر: المرجع نفسه: ١/ ٣٧١-٣٨٠.

أن الرسول ﷺ عاملهم، باعتبار أنهم أهل كتاب على دراية بالرسالات الإلهية، ومن ثم ينبغي أن يكونوا أولى الناس بالاستجابة لدعوته. ولكن حسدهم وعزتهم بالإثم حملهم على معارضته، وإظهار العداوة له، وبلغ الأمر حداً تأمروا فيه مع المشركين لمحاربة الرسول ومن معه. فما كان من الرسول ﷺ إلا أن عاملهم بالمثل وأجلاهم من المدينة.

أما النصارى فلم يجادلهم الرسول ﷺ كثيراً كما جادل اليهود، وذلك لبعدهم عنه، وعدم اختلاطهم بالمسلمين إلا قليلاً. ورغم ذلك فقد ورد جدال الرسول ﷺ لهم حول بعض معتقداتهم مثل: قولهم بالتثليث، و دعواهم أن عيسى وأمه إلهان، وقولهم إن الله هو المسيح، وعبادتهم الصليب، وأكلهم الخنزير وادعائهم أن لله ولداً.

ومن تلك الحوارات ما كان بين الرسول ﷺ وبين وفد نجران، فقد جاء الوفد محتجاً غاضباً حينما نُمي إليه أن رسول الله ﷺ قد وصف عيسى بن مريم بأنه بشر وليس إلهاً ولا ابن إله، وقال رسول الله ﷺ: نعم إنه أخي وإنه عبد الله ورسوله، وأن الله تعالى لم يلد ولم يولد. ودعاهم الرسول إلى الإسلام، فأبوا، وقالوا: كنا مسلمين قبلكم. فقال عليه الصلاة والسلام: يمنعكم من الإسلام ثلاث: عبادتكم الصليب، وأكلكم الخنزير، وزعمكم أن لله ولداً. قالوا: فمن مثل عيسى خلق من غير أب، فأنزل الله تعالى الآيات الكريمة من سورة آل عمران: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنَ مِنَ الْمُمْتَرِينَ * فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٥٩ - ٦١]. فدعاهم الرسول ﷺ إلى المباهلة، فرفضوا وقبلوا

الجزية. وقد جاء في صحيح البخاري: عن زفر عن حذيفة قال: جاء العاقب والسيد صاحباً نجران إلى رسول الله ﷺ يريدان أن يلاعنا، قال: فقال أحدهما لصاحبه: لا تفعل، فوالله لئن كان نبياً فلاعنا، لا نفلح نحن ولا عقبنا من بعدنا. قال: إنا نعطيك ما سألتنا، وابعث معنا

رجلاً أميناً، ولا تبعث معنا إلا أميناً، فقال: لأبعثن معكم رجلاً أميناً حق أمين، فاستشرف له أصحاب رسول الله ﷺ، فقال: قم يا أبا عبيدة بن الجراح، فلما قام، قال رسول الله ﷺ: هذا أمين هذه الأمة» (١).

كما خاطب الرسول ﷺ عظماء النصارى وملوكهم في زمانه، فأوفد اليهم الرسل وبعث اليهم الكتب يدعوهم إلى الإسلام واتباع رسالته. فكتب إلى النجاشي عظيم الحبشة، وهرقل عظيم الروم البيزنطيين، والمقوقس عظيم مصر، وجبله بن الأيهم من ملوك الغساسنة، وكتب أيضاً إلى كبار القساوسة، ومنهم: الأسقف ضغاظر أسقف الروم في القسطنطينية، وأبو الحارث ابن علقمة أسقف نجران.

نماذج من حوارات الرسول ﷺ مع صحابته:

وردت في السنة النبوية نماذج من حوار الرسول ﷺ مع أصحابه رضوان الله عليهم، الذي اتخذ عدة أهداف بعضها تربوي تعليمي، وبعضها إرشادي تهذيبي. ومن تلك الحوارات التعليمية، حوار جبريل مع الرسول ﷺ والذي رواه أبو هريرة قال: «كان رسول الله يوماً بارزاً للناس فأتاه رجل فقال: يا رسول الله ما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث الآخر. قال: يا رسول الله ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة المكتوبة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان. قال: يا رسول الله ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإنك إن لا تراه فإنه يراك. قال: يا رسول الله متى الساعة؟ قال: ما المسئول عنها بأعلم من السائل، ولكن سأحدثك عن أشراطها إذا ولدت الأمة ربها فذاك من أشراطها، وإذا كانت العرة الحفاة رؤوس الناس فذاك من أشراطها، وإذا تطاول رعاء البهم في البنيان فذاك من أشراطها في خمس لا يعلمهن إلا الله، ثم تلا ﷺ قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا

(١) صحيح البخاري (فتح الباري شرح صحيح البخاري)، كتاب المغازي، باب قصة أهل نجران، حديث رقم (٤٣٨٠) ٧/٦٩٥.

تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» [لقمان: ٣٤]، قال: ثم أدبر الرجل فقال رسول الله ﷺ: ردوا علي الرجل، فأخذوا ليردوه فلم يروا شيئاً، فقال رسول الله ﷺ: هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم»^(١).

ومن الحوارات الإرشادية التربوية، التي وردت في السنة النبوية، ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه أنه قال: إن فتى شاباً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إئذن لي بالزنى، فأقبل القوم عليه فزجروه، وقالوا: مه! مه!، فقال عليه الصلاة والسلام: «أدنه»، فدنا منه قريباً، قال: فجلس، فقال عليه الصلاة والسلام: «أتحبه لامك؟» قال: لا والله، جعلني الله فداك. قال: «ولا الناس يحبونه لأمهاتهم». قال: «أفتحبه لابنتك؟»، قال: لا والله يا رسول الله، جعلني الله فداك. قال: «ولا الناس يحبونه لبناتهم». قال: «أفتحبه لأختك؟»، قال: لا والله، جعلني الله فداك. قال: «ولا الناس يحبونه لعماتهم». قال: «أفتحبه لعمتك؟»، قال: لا والله جعاني الله فداك. قال: «ولا الناس يحبونه لعماتهم». قال: «أفتحبه لخالتك؟»، قال: لا والله، جعلني الله فداك. قال: «ولا الناس يحبونه لخالاتهم». قال: فوضع يده عليه وقال: «اللهم اغفر ذنبه، وطهر قلبه، وحسن فرجه». قال: فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء»^(٢).

ومما ورد من الحوار في السنة ما جاء في أسرى بدر، فقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه بسنده عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب، من حديث طويل جاء فيه قوله: فلما أسروا الأسارى قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ فقال أبو بكر: يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام. فقال رسول الله ﷺ: ما ترى يا ابن الخطاب؟ قلت: لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكن أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم، فتمكن علياً من عقيل فيضرب

(١) المنهاج في شرح صحيح مسلم، كتاب الإيمان باب الإيمان والإسلام والاحسان رقم ٩ ص ٨٣.

(٢) الموسوعة الحديثية (مسند الإمام أحمد) حديث رقم (٢٢٢١١)، ٣٦/٥٤٥.

عنقه، وتمكنني من فلان) نسيباً لعمر) فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبوبكر ولم يهو ما قلت، فلما كان من الغد جئت فإذا رسول الله ﷺ وأبوبكر قاعدين يبكيان، فقلت: يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك، فإن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجد تباكيت لبكائكما، فقال رسول الله ﷺ: أبكي للذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة (شجرة قريبة من نبي الله ﷺ)، وأنزل الله عز وجل: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يَشْخَنَ فِي الْأَرْضِ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ فَكُلُّوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالاً طَيِّباً وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٧-٦٩]. فأحل الله الغنيمة لهم^(١).

موضوعات الحوار في القرآن والسنة

إن القضية الرئيسية التي ركز عليها القرآن الكريم وشدد عليها الرسول ﷺ قضية الإيمان وأركانها، وقد اهتم القرآن الكريم بقضايا العقيدة وطرق إثباتها، لأنها أساس الدين وينبني عليها كل قيمه وأحكامه، فقد أشار القرآن الكريم إلى الأصول التي تنبني عليها هذه العقيدة من إيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله: ﴿ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنِ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً بَعِيداً ﴾ [النساء: ١٣٦]، وقوله تعالى: ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ

(١) المنهاج في شرح صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، حديث رقم (١٧٦٣): ١١٣٣-١١٣٤.

رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ [البقرة: ٢٨٥]. وأقام القرآن الكريم، الأدلة والبراهين على وجود الله تعالى ووحدانيته، وتفردّه بالخلق والتدبير، وتنزهه عن المشابهة والمماثلة في الذات والصفات والأفعال، وتفردّه سبحانه وتعالى باستحقاق العبادة والتقديس، والاتجاه إليه بالاستعانة والخضوع. كما أخبر القرآن عن الملائكة والجن كعوالم غيبية ذات طبيعة خاصة ووظائف معينة. وبين أن الله اصطفى من البشر رسلاً، أنزل عليهم كتباً، وبعث بهم لهداية الخلق وإرشادهم إلى الإله الحق الذي لا ينبغي أن يتوجه بالعبادة لسواه. إلى غير ذلك من المسائل المتعلقة بالإيمان، والقضايا المتعلقة بالعبادة وما تضمنته الرسالة الإلهية من أحكام وتشريعات.

وقد ركز القرآن بصفة خاصة على قضية التوحيد، وعُني بالدعوة إليها، لما أصاب الناس من ضلال في شأنها، ولما وقعوا فيه من شرك وفساد في المعتقد. والناظر في حال الأمم قبل الإسلام، يجد أن معظم الشعوب كانت غارقة في الشرك والوثنية، اللهم إلا طوائف ممن عرفوا بالحنفاء الذين كانوا يتعبدون على بقايا ملة إبراهيم، وبقايا من أهل الكتاب الذين نجوا من تأثير التحريفات الوثنية التي أفسدت الأديان الكتابية. وقد مر علينا نماذج من حال الجاهليين قبل الإسلام، وما كانوا فيه من عبادة للأصنام واتخاذهم لها آلهة مع الله تقربهم إليه زلفى كما يزعمون، وزعمهم أن الملائكة بنات الله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦-٢٨]. وفي مثل هذه التصورات الوثنية الفاسدة وقع أتباع الديانات السماوية المحرفة، فنسبوا لله الأبناء وتوجهوا لها بالعبادة من دونه أو أشركوها معه في العبادة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّىٰ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠].

وفي إقراره لعقيدة التوحيد، بين القرآن الكريم أن عقيدة التوحيد مما تقول به الفطرة وتنادي به، وأن هذه العقيدة جوهر الرسالات الإلهية، وأن الأنبياء جاءوا بتأكيد ما ودعوا قومهم إلى الإيمان بالله واحد، وأنكروا على أقوامهم الشرك بالله. فنوح عليه السلام دعا قومه إلى التوحيد: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وكذلك فعل هود عليه السلام، [الأعراف: ٦٥]، وصالح عليه السلام [الأعراف: ٧٣]، وشعيب عليه السلام [الأعراف: ٨٥]، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [النحل: ٣٦]. ويقول أيضاً: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]. ويقول صلوات الله وسلامه عليه: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»^(١).

وقد بين القرآن الكريم أيضاً أن آدم عليه السلام وذريته من بعده كانوا على التوحيد اعتقاداً وخضوعاً لله وعبادة، ثم تسلت الأهواء والانحرافات إلى نفوس البشر فكفروا به بعد إيمان وأشركوا بعد توحيد: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣]. ويقول ابن عباس في تفسيره لهذه الآية: «كان بين نوح وآدم عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق، وفي رواية: كلهم على الإسلام، فاختلفوا. فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، ومعنى ذلك، كما يقول ابن كثير: إن

(١) المنهاج في شرح صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» ويقيموا الصلاة. حديث رقم (٢٢): ١٠٣.

الناس كانوا على ملة آدم حتى عبدوا الأصنام، فبعث الله إليهم نوحاً عليه السلام، فكان أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض»^(١).

«فالقرآن - كما يقول العقاد - كان يخاطب أقواماً ينكرون، وأقواماً يشركون، وأقواماً يدينون بالتوراة والإنجيل ويختلفون في مذاهب الربوبية والعبادة، وكانت دعوته للناس كافة، من أبناء العصر الذي نزل فيه وأبناء سائر العصور، ومن أمة العرب وسائر الأمم. فلزم فيه تمحيص القول في الربوبية عند كل خطاب، وقامت دعوته كلها على تحكيم العقل في التفرقة بين عبادة وعبادة، وبين الإله الأحد وتلك الآلهة التي كانت تُعبد يومئذ بغير برهان»^(٢).

ويبدو هذا الاهتمام بهذه القضايا واضحاً في السور المكية، التي ركزت على مسائل العقيدة وطرق تأسيسها. وكما يقول الإمام الشاطبي: (غالب السور المكية تقرر ثلاثة معانٍ، أصلها معنى واحد وهو الدعاء إلى عبادة الله تعالى :

أحدها: تقرير الوجدانية لله الواحد الحق، غير أنه يأتي على وجوه، كنفي الشريك بإطلاق، أو نفيه بقيد ما ادّعاه الكفار في وقائع مختلفة، من كونه مقرباً إلى الله زلفى، أو كونه ولداً أو غير ذلك من أنواع الدعاوى الفاسدة.

والثاني: تقرير النبوة للنبي محمد ﷺ، وأنه رسول الله إليهم جميعاً، صادق فيما جاء به من عند الله، إلا أنه وارد على وجوه أيضاً: كإثبات كونه رسولاً حقاً، ونفي ما ادّعوه عليه من أنه كاذب، أو ساحر، أو مجنون أو يعلمه بشر، أو ما أشبه ذلك من كفرهم وعنادهم.

والثالث: إثبات أمر البعث والدار الآخرة، وأنه حق لا ريب فيه، بالأدلة الواضحة، والرد على من أنكر ذلك بكل وجه يمكن الكافر إنكاره به، فرد بكل وجه يلزم الحجة وبيكت الخصم ويوضح الأمر.

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٢٥ / ١ .

(٢) الله، (عباس محمود العقاد): ٢٢٦ .

فهذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها المنزل من القرآن بمكة في عامة الأمر، وما ظهر ببيادي الرأي خروجه عنها، فراجع إليها في محصول الأمر، ويتبع ذلك : الترغيب والترهيب، والأمثال والقصص، وذكر الجنة والنار، ووصف يوم القيامة، وأشبه ذلك ^(١).

أصناف من حاورهم القرآن الكريم:

تعددت أصناف من حاورهم القرآن الكريم نظراً لتعدد من خاطبهم القرآن، واختلاف عقائدهم ومخالفتها لما جاء به القرآن من إيمان بالله وتوحيده، ومن ثم نجد حوارات مع المشركين، والملاحدة وأهل الكتاب وغيرهم.

الحوار مع المشركين:

كان الشرك يمثل التحدي الأكبر للدعوة الإسلامية التي تقوم على التوحيد، لذلك شغل الجدل مع المشركين حيزاً كبيراً من آيات القرآن الكريم. وقد صور القرآن الكريم ما أصاب المشركين من هلع حينما طالبهم بالتوحيد ونبتذ الشرك، وترك عبادة الأوثان، وتعجبهم من الدعوة إلى التوحيد: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ * وَانْطَلِقِ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ * مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ [ص : ٥-٧]. ورد على تمسكهم بالشرك وإصرارهم عليه، من خلال نقاط ثلاث:

١- أن دعواهم الشرك وتعدد الآلهة يقوم على مجرد الظن والتخرس، وهي دعوى لا يسندها برهان ولا دليل: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ اتَّخَذُوا لِكُلِّ قَبْلَةٍ بِكُتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤]، ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَاسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

(١) الموافقات في أصول الشريعة، أبو اسحق الشاطبي: ٤١٦/٣.

٢- بيان تفاهة مَنْ توجَّهوا لهم بالعبادة وعجزهم عن أن يخلقوا شيئاً أو يجلبوا نفعاً أو يدفعوا ضرراً: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوا مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمُطْلُوبِ﴾ [الحج: ٧٣].

﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤١].

٣- ما يلاحظ في الكون من انتظام ووحدة وتناسق، يدل على وحدة خالقه، ولو كان وراء هذا الكون أكثر من خالق لاضطرب نظامه واختلت موازينه واختلفت العلاقات بين أجزائه، كنتيجة طبيعية لاختلاف إرادات الخالقين، الأمر الذي يؤدي إلى فساد الكون كله: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ * لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١-٢٢]. كذلك لو كان مع الله آلهة أخرى لاستقل كل إله بما يخلقه ويصرفه وفقاً للقانون الخاص به، واختلفت تبعاً لذلك النظم وتعددت،، وفقد النظام الذي لا يصلح أمر الكون إلا به: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١] (١).

الحوار مع الملحدين:

لم يهتم القرآن الكريم، في عرضه لقضايا العقيدة، بمسألة إثبات وجود الله تعالى، وإقامة البراهين على ذلك مثل اهتمامه بقضية التوحيد ونفي الشريك لله تعالى، وإفراجه سبحانه وتعالى بالتوجه والعبادة، ذلك لأن مسألة وجود الله تعالى تعتبر من الحقائق التي تقول بها البدهة ولا تحتاج إلى برهان: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ [إبراهيم: ١٠].

(١) انظر: دراسات في العقيدة الإسلامية، أحمد محمد أحمد الجلي: ١٤٤-١٤٦.

إن الإيمان بالله تعالى، وفقاً للتصور الإسلامي، مسألة فطرية في النفس الإنسانية، يشعر بها كل من سلمت طويته، ويحسها كل من صفت نفسه، فيدرك أن هناك قوة وراء هذا الكون، أخرجته من العدم إلى الوجود، وأنها هي التي تنظم أموره وتدبر ما يجري فيه، وأنه ينبغي التوجه إليها، وحدها دون غيرها، بالعبادة والخضوع. وهذا الشعور قاسم مشترك بين الناس جميعاً أودعته فطرهم قبل وجودهم في هذه الحياة، وحين كانوا في عالم الذر، كما أشارت إلى ذلك الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] (١)، وقد بين الله تعالى، أن ما فطر الناس عليه من إيمان ومعرفة به وحب له هو الدين القيم، فقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

إضافة إلى أن المشركين الذين نزل فيهم القرآن وتوجه بالخطاب إليهم، لم ينكروا وجود الله تعالى ولكن آفتهم أنهم أشركوا معه آلهة أخرى: ﴿وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [لقمان: ٢٥] بل إن البشرية خلال تاريخها الطويل، لم تعرف الإلحاد المتمثل في إنكار وجود الله تعالى كظاهرة خطيرة إلا خلال القرون

(١) هناك وجهان ذكرهما المفسرون لتفسير هذه الآية:

الوجه الأول: أن الله أشهدهم بما نصب لهم من الأدلة القاطعة بأنه ربهم المستحق منهم للعبادة، وعليه فمعنى (قالوا بلى): أي قالوا ذلك بلسان حالهم لظهور الأدلة عليهم. واحتج من ذهب إلى هذا القول، بأن الله جل وعلا جعل هذا الإشهاد حجة عليهم في الإشراف به جل وعلا في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ، أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٢-١٧٣) قالوا: فلو كان الإشهاد المذكور عليهم يوم الميثاق وهم في صورة الذر لما كان حجة عليهم، لأنه لا يذكره أحد منهم عند وجوده في الدنيا، وما لا علم للإنسان به لا يكون حجة عليه.

والوجه الآخر: أن الله أخرج جميع ذرية آدم من ظهور الآباء في صورة الذر، وأشهدهم على أنفسهم بلسان المقال ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾، ثم أرسل بعد ذلك الرسل، فذكرت بذلك الميثاق الذي نسيه الكل ولم يولد أحد منهم وهو ذاكر له، وإخبار الرسل به يحصل اليقين (انظر: أضواء البيان - الشنقيطي، ٢/ ٣٣٥-٣٣٦).

الثلاثة الأخيرة^(١) وإذا كان الأمر كذلك، فلا غرابة أن نجد القرآن لم يهتم بقضية إثبات وجود الله تعالى، كما اهتم بتأكيد اليقين ودفع الشبهات والشكوك، وتأييد الفطرة وتكملتها بالآيات والبراهين.

إن القرآن الكريم اتبع منهجاً معيناً في البرهنة على وجود الله تعالى وتوحيده، يتمثل في مخاطبة الفطرة، وتفجير ينابيع المعرفة داخل النفس الإنسانية عن طريق إخراج الإنسان من العادة والإلف والغفلة وعدم الانتباه إلى ما يجري في الكون، وإرشاده إلى النظر فيما حوله والتفكير في عجائب الخلق الإلهي في الأنفس والآفاق، وما في ذلك من عجب الصنع ودقة الإبداع وتحقيق الغاية والهدف. وهذا منهج يصلح للعامة الذين يقنعون بالنظر في ظواهر الأشياء والكائنات، فتحدث في أنفسهم هيبة ورهبة واستشعاراً بعظمة الخالق وجلاله، كما يصلح للعلماء الذين يدعوهم القرآن إلى التدقيق والنظر العميق في كل جزئية من جزئيات الكون من إنسان ونبات وحيوان، ومعرفة أسرار الخلق الإلهي فيها، والقوانين التي تحكم كل ظاهرة من تلك الظواهر وكل جزئية من تلك الجزئيات، والوصول بذلك إلى معرفة الله تعالى حق المعرفة، ويكونون بذلك أشد خشية له سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٨] ^(٢).

الحوار مع المنكرين للمعاد:

منكرو المعاد أصناف، فهناك الملاحدة الذين أنكروا وجود الخالق سبحانه وتعالى، وأنبنى إنكارهم للبعث على إنكارهم لوجود الله تعالى، وهناك من اعترف بوجود الله تعالى وخلقهِ للأشياء، ولكنه أنكر البعث والنشور واستبعد عودة الأشياء إلى الوجود بعد تحللها وفنائها.

وللرد على هؤلاء جميعاً اتخذ القرآن الكريم طرقاً عدة منها ما يأتي:

(١) انظر: الإلحاد المعاصر، أحمد محمد أحمد الجلي: ٨-١٤.

(٢) دراسات في العقيدة الإسلامية «الكتاب الأول»، أحمد محمد أحمد الجلي: ٩٠-٩١.

١- طريقة عقلية تربط العودة بالنشأة الأولى، فما دامت النشأة الأولى ثابتة، فلا ينبغي أن يكون هناك شك في امكانية المعاد، لأن الذي أنشأ الخلق أول مرة لا يعجزه أن يعيده مرة ومرات يقول تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨-٧٩]. ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتْ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ [مريم: ٦٦].

٢- طريقة حسية، تربط المعاد ببعض الظواهر المشاهدة، المجربة التي لا خلاف حولها ولا جدال، وهي المراحل التي يمر بها خلق الإنسان وتدرج تلك المراحل من خلقه من تراب، إلى وفاته ثم بعثه، ويشير إلى أن البعث أو المعاد يمثل حلقة من بين تلك المراحل والأطوار، فلا ينبغي لعقل إنكار إمكانية حدوثه وتحقيقه، لا لشيء إلا لأنه لم يشاهده أو يشاهد وقوعه. يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنَبِّينَ لَكُمْ وَنَقُرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِّتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يَرُدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج: ٥-٧].

٣- التأكيد على أن القول بالمعاد أمر تقتضيه حكمة الله تعالى، التي تستلزم عدم العيشة في الخلق، كما أنه يقع في إطار قدرته تعالى التي لا يعجزها شيء. يقول تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]، ويقول أيضاً: ﴿بَلْ عَجِبُوا أَن جَاءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ * أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ * قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيفٌ﴾ [ق: ٢-٤].

٤- بيان أن الذين أنكروا المعاد لم يستندوا في إنكارهم إلى علم يقيني، بل استندوا إلى مجرد الظن واتباع الهوى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤]. ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠] (١).

الحوار مع أهل الكتاب

إن اهتمام القرآن الكريم في بداية الدعوة انصب على قضية التوحيد ونبذ الشرك، وتركز الحوار والجدل القرآني مع المشركين، ومن ثم لم يظهر أثر للحوار مع أهل الكتاب: اليهود والنصارى، بل إن هناك ما يدل على تعاطف مع أهل الكتاب باعتبار أن ديانتهم تعود إلى نفس الأصل الذي انبثق منه الإسلام، وتدعو إلى نفس المبادئ والقيم التي يدعو لها الإسلام.

الحوار مع اليهود

مع ظهور الإسلام أخذ اليهود يتبعون أخبار الدعوة الجديدة، ووقفوا منها موقف المستطلع والمتربح الحذر، قبل أن يميلوا معها أو عليها. وقد سبق أن رأينا كيف أن مشركي مكة استعانوا باليهود في مواجهة الدعوة، وإثارة بعض الأسئلة التعجيزية أمامها. وبعد أن تمتبيعة العقبة الأولى أخذ اليهود يحسون بخطر الإسلام، وكان عندهم أمل في أن يلتقوا برسول الله ﷺ ويؤثروا عليه، فدخل دينهم أو يلتقي معهم على طريق. وبعد الهجرة إلى المدينة واجه المسلمون اليهود. ولم يصطدموا بهم، بل تجنبوا الاحتكاك بهم، وعقدوا معهم معاهدة صداقة تفسح المجال للتعايش بين الفريقين. وإشاعة التسامح بينهم. وكتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيه اليهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم وشرط لهم واشترط عليهم (٢) وقرر في ذلك الكتاب، حرية العقيدة وحرية الرأي، وأن من يتبع المسلمين من اليهود فإن لهم

(١) انظر: دراسات في العقيدة الإسلامية «الكتاب الثاني»: ٤٥-٥٥.

(٢) انظر: سيرة ابن هشام ١٦٧/٢-١٧٢.

النصرة والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليتهم وأنفسهم إلا من ظلم نفسه فإنه لا يوتغ - يهلك - إلا نفسه وأهل بيته، وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم^(١).

لكن اليهود لم يساعدوا على استمرار هذا الحد من العلاقة بينهم وبين المسلمين، فأظهروا العداوة للإسلام والمسلمين، وبدأت مظاهر ذلك العداء، عندما وجه الرسول ﷺ الدعوة إليهم للدخول في الإسلام، فأخذوا يخاصمونه ويناقشونه ويجادلونه. فلامهم القرآن على موقفهم هذا في العديد من الآيات، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠١]. ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩]. وامعانا في العناد، طلبوا من الرسول ﷺ معجزات تدل على نبوته، فرد عليهم القرآن الكريم بأن من جاءهم من قبل بالمعجزات لم يسلموا له، بل كان نصيب بعضهم القتل، قول تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٨٣]، ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَأَتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٥٣]. ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ

(١) انظر: المرجع نفسه ٢/ ١٦٧-١٧٢. وأيضا: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، محمد حميد الله: ٥٩-٦٢.

يُوقِنُونَ ﴿البقرة: ١١٨﴾. كذلك حاول اليهود محاربة الدعوة الإسلامية عن طريق إثارة العصبية القبلية، والأحقاد التي كانت سائدة بين أهل يثرب قبل الإسلام، وإذكاء نار الفتنة بينهم، فقد أورد ابن هشام رواية مفادها أن شاس بن قيس اليهودي، وكان شديد الحقد على المسلمين، مرَّ على جماعة من الأوس والخزرج، فغاضه ما رأى من ألفتهم بعد ما كان بينهم من العداوة، فأوعز إلى أحد فتيان اليهود يجلس معهم وينشدهم الأشعار مذكراً إياهم بيوم بُعث، ففعل فتنازع وتنافر الأوس والخزرج حتى غضب الفريقان، وكادت الفتنة تؤدي إلى اقتتالهم لولا أن الرسول ﷺ جاءهم ومعه بعض المهاجرين والأنصار وذكرهم بدعوى الجاهلية وفسادها، وكيف أن الله هداهم بالإسلام واستنقذهم من الكفر، فآلقوا السلاح وعانق بعضهم بعضاً، ثم انصرفوا سامعين مطيعين^(١).

وحاك اليهود المؤامرات وعقدوا الدسائس لإفساد العلاقة بين عرب المدينة من الأوس والخزرج، وبين المسلمين المهاجرين، يقول ابن اسحق: «ونصبت - عند ذلك - أحبار يهود لرسول الله ﷺ العداوة، بغياً وحسداً وضغناً، لما خص الله تعالى به العرب من أخذه رسوله منهم، وانضاف إليهم رجال من الأوس والخزرج ممن كان عسى^(٢) على جاهليته، فكانوا أهل نفاق على دين آبائهم من الشرك والتكذيب بالبعث، إلا أن الإسلام قهرهم بظهوره واجتماع قومهم عليه، فظهروا بالإسلام واتخذوه جنة من القتل، ونافقوا في السر، وكان هواهم مع يهود، لتكذيبهم النبي ﷺ وجحودهم الإسلام، وكان أحبار يهود الذين يسألون رسول الله ﷺ ويتعنتونه ويأتونه باللبس، ليُلْبَسوا الحق بالباطل، فكان القرآن ينزل فيهم، فيما يسألون عنه، إلا قليلاً من المسائل في الحلال والحرام كان المسلمون يسألون عنها»^(٣).

(١) السيرة النبوية، ابن هشام: ٢/ ٢٣٣-٢٣٥.

(٢) ممن كان عسى على جاهليته، أي بقي واشتد، يقال: عسى العود يعسو، إذا يبس واشتد.

(٣) السيرة النبوية، ابن هشام: ٢/ ١٨٣-١٨٤.

وجاء تحويل القبلة نقطة تحول في علاقة اليهود مع الرسول ﷺ، إذ إن الرسول ﷺ ظل سبعة عشر شهراً يتجه هو وأصحابه في صلاتهم نحو بيت المقدس، وقد أمل الرسول ﷺ أن يليي اليهود دعوته ويدخلوا فيها، ولكن من جهتهم حسب اليهود أن الرسول هو الذي سيتبع دينهم بعد أن اتبع قبلتهم، فتأثر الرسول ﷺ بموقفهم هذا، وانبثق في نفسه أمل التوجه نحو القبلة إلى الكعبة، فأكثر من التضرع إلى ربه، والابتهاال إليه كي يوجهه إلى قبلة أبيه إبراهيم، فأجاب الله دعاء نبيه فولاه القبلة التي ارتضاها»^(١). ونزل قول الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤]. فجاء نفر من اليهود منهم كعب بن الأشرف ورفاعة بن قيس إلى الرسول ﷺ وقالوا له: «يا محمد ما ولاك عن قبلتك التي كنت عليها وأنت ترعم أنك على ملة إبراهيم ودينه، ارجع إلى قبلتك التي كنت عليها نتبعك ونصدقك» فرد عليهم القرآن: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢].

وعمل بعض اليهود على إيذاء الرسول ﷺ، فكانوا يخاطبونه ببعض التعابير التي فيها تورية، وتتضمن الاساءة إليه، فترتب على ذلك أن نهى القرآن المؤمنين من مخاطبة الرسول ﷺ بالفاظ معينة حتى لا يتخذها اليهود ذريعة للإساءة إليه. [البقرة: ٤٢-٥٠]، كما وردت بعض الأحاديث تذكر أن بعض أفراد اليهود كانوا يقصدون الإساءة إلى شخص الرسول ﷺ، في إلقاء السلام، فكانوا يقولون السام عليكم بدل السلام عليكم، ولكن الرسول ﷺ لم يأبه لذلك^(٢).

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري: ٣/٢، وما بعدها.

(٢) انظر: صحيح البخاري (فتح الباري)، كتاب استنابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب إذا عرض الذمي وغيره بسب النبي ﷺ. ولم يصرح نحو قوله السام عليكم. أحاديث رقم ٦٩٢٦، ٦٩٢٧، ٦٩٢٨، ١٢/٢٩٣-٢٩٤.

إضافة إلى ذلك كله، شن اليهود على المسلمين حصاراً اقتصادياً (آل عمران: ٧٥) وبدأوا يشيرون الأحقاد والفتن [آل عمران: ٩٩-١٠٠]، ويشنون الشكوك [آل عمران: ٧٢، البقرة: ١٠٩]، وحاولوا التأثير على الرسول ﷺ [المائدة: ٤٩].

وقد رد القرآن الكريم على هذه المواقف، وكشف عن طبائع اليهود وما اتصفوا به من أخلاق ذميمة: من بينها الغرور، وزعمهم بأفضليتهم على البشر: [المائدة: ١٨، والبقرة: ٤٧-٤٨]، وأمانيتهم بأن الله لن يعاقبهم بذنوبهم: [النساء: ١٢٣]، كما وصفهم القرآن الكريم بالجبن: [آل عمران: ١١٢]، وذمهم على ارتكابهم جريمة قتل الأنبياء: [آل عمران: ٢١]، ونقضهم للعهود والمواثيق: [البقرة: ١٠٠]، وارتكابهم الآثام: [المائدة: ٦٢/٦٣]، وقسوة القلب: [البقرة: ٧٤]، إلى غير ذلك من الصفات الذميمة، والأخلاق المنكرة، والأفعال الشنيعة^(١).

وقد حارب القرآن الكريم مادية اليهود، التي تمثلت في بشاعة تصورهم للذات الإلهية، وما ترتب على ذلك التصور الحسي من وصف الله تعالى بما لا يليق به من الصفات، فقد جاء في توراتهم المحرفة: «وفرغ الله في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل، وبارك الله اليوم السابع وقده، لأنه فيه استراح من جميع عمله»، فرد عليه القرآن الكريم هذا الزعم، وبين بطلانه، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]. وقوله: ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٧٤] ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَأِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]. وقوله تعالى: ﴿فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. كما كشف القرآن عن تطاولهم على الذات الإلهية ووصفه الله تعالى بصفات لا تليق بذاته العلية، فلعنهم الله تعالى وتوعدهم

(١) انظر: العقيدة اليهودية وخطرها على الإنسانية، سعد الدين السيد صالح: ١٧-٢٨.

العذاب الأليم في الآخرة: بقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [آل عمران: ١٨١]. وقولهم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [المائدة: ٦٤].

لمعتقداتهم الفاسدة، ومواقفهم الضالة، بين القرآن الكريم أن اليهود لعنوا على ألسنة أنبيائهم، [المائدة: ٧٨-٨٠]، وذلك لنقضهم عهد الله [المائدة: ١٢-١٣]، وإعراضهم عن الشريعة الإلهية [المائدة: ٥٩-٦٠]، وكتمانهم تعاليم الله [آل عمران: ١٨٧]، وأنهم - من ثم - لم ينتفعوا بهدي الله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الجمعة: ٥].

وانتقل اليهود خطوة أخرى في علاقتهم مع الدعوة الإسلامية، فأصبحوا يتحالفون مع المشركين من أجل القضاء عليها، وتشيت شمل أتباعها، وبلغ الأمر ببني النضير أن تأمروا على قتل الرسول ﷺ، كما نقض بنو قريظة عهدهم مع المسلمين وشاركوا في أحداث غزوة الأحزاب. وهكذا أصبح اليهود مصدر خطر وتهديد للدولة الناشئة والمجتمع الوليد، وكان لا بد من مواجهتهم بنفس السلاح الذي استخدموه، ومن ثم تم إجلاء بني النضير عن المدينة^(١)، وتأديب بني قريظة على نكثهم العهد^(٢).

وهكذا يتبين أن اليهود هم الذين بادروا الدعوة الإسلامية بالعداء، وحاولوا إثارة بعض القضايا الجدلية في وجه الدعوة الوليدة، طاعنين في رسولها، مشككين في صدق الدعوة ومصداقية من يحملها. ولم يقابل الرسول ﷺ كيد اليهود بكيد مثله، ولم يجارهم في

(١) انظر الرسالة المحمدية من نزول الوحي إلى وفاته ﷺ: ٢٩٢-٢٩٧.

(٢) المصدر نفسه: ٣٤٨ وما بعدها.

أساليب مكرهم وعداوتهم، بل سعى إلى إجراء حوار هادف معهم، وضع طريقه وبين قواعده، ولم يستخدم معهم العنف والحرب إلا بعد أن خانوا العهود، وخرجوا على الموائيق.

الحوار مع النصارى

يحتل النصارى وديانتهم مكانة خاصة لدى المسلمين، وقد بدأت هذه العلاقة المميزة مع بداية الدعوة الإسلامية، وكانت تلك العلاقة، تقوم على المودة وتأكيد التقارب بين الديانتين، وتنطلق من التأكيد على وحدة المصدر الذي انبثق منه الدينان، والأصول التي يعودان إليها. ومما يدل على ذلك كله ما يلي:

— اختيار المسلمين الحبشة حيث تسود النصرانية، مكاناً لهجرتهم الأولى. فحينما ضاق بالمسلمين الحال في مكة، وشدد المشركون عليهم الخناق، لجأوا إلى الحبشة مستجيرين بالنصارى من أذى المشركين، وقال لهم الرسول ﷺ حاثاً لهم على الهجرة: «لو خرجتم إلى أرض الحبشة، فإن بها ملكاً لا يُظلم عنده أحد وهي أرض صدق»^(١).

— حزن المسلمين لهزيمة الروم من قبل الفرس لأن الروم كانوا نصارى والفرس مشركين، وفرحهم بانتصار الروم في بضعة سنين، كما أخبر القرآن الكريم، ووعدته للمؤمنين بنصرهم على المشركين. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا * غَلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ * وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ١-٦].

— أشار القرآن إلى ما يتميز به النصارى من سمات خلقية جعلتهم أقرب أهل الكتاب مودة إلى المسلمين، فيقول الله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قِسِيْنَ وَرَهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: ٨٢].

(١) السيرة النبوية، ابن هشام: ٣٩٧/١.

– كما نجد في القرآن الكريم ثلاث سور تنبيء عن قرب النصارى من المسلمين . وهي : سورة آل عمران ، وسورة المائدة ، (وتتضمن بعض المعجزات التي أنزلها الله على المسيح عليه السلام) ، وسورة مريم ، (وهي سورة خاصة بالسيدة مريم العذراء البتول) .

– انعكست تلك العلاقة المتميزة بين المسيحيين والمسلمين ، في ظاهرة الوجود المسيحي في البلاد الإسلامية ، حيث نجد أن عدداً كبيراً من النصارى عاشوا خلال التاريخ – ولا زالوا – يعيشون بين المسلمين ، ويرتبطون معهم ، يضمهم وطن واحد ويحملون ثقافة مشتركة أسهموا بقدر كبير في تكوينها . وفوق هذا فإن أعداداً كبيرة من المسلمين هاجرت إلى بلاد غالبيتها نصارى خاصة البلاد الغربية .

ورغم هذه المكانة المتميزة فقد عرض القرآن الكريم للمسيحية ومعتقدات النصارى بالتفصيل ، وبين أن هناك نصرانية حقة أنزلها الله تعالى على نبيه عيسى عليه السلام ، واتبعها بعض من صدق من النصارى والحواريين ، كما أشار القرآن إلى ما تعرضت له النصرانية من تحريف وتشويه في السلوك والمعتقدات .

النصرانية الحققة : دفعا للجدل الذي دار بين النصارى حول طبيعة المسيح عليه السلام ، ورداً لافتراءات اليهود عليه وعلى أمه ، فصل القرآن القول في حياة المسيح فبين الوسط الذي ظهر فيه ، والأسرة الصالحة التي نشأ في كنفها ، فأسرة آل عمران أسرة اصطفاها الله تعالى ، فجدة عيسى لأمه ، امرأة عمران كانت امرأة خاشعة نذرت لله إن رزقت بمولود أن تجعله في خدمة الله ، وخدمة بيته : [آل عمران : ٣٧] ، فرزقت بأنثى ، وهي مريم والدة المسيح عليه السلام ، التي تقبلها الله واصطفها على نساء العالمين ، واختارها لتكون أمّاً لنبي كريم ، وجعل الله تعالى الحمل به معجزة ، وميلاده معجزة : [آل عمران : ٤٢-٤٤ ، ٤٥-٥٨] ، كما عرض القرآن الكريم لمولد المسيح عليه السلام بدءاً من البشارة بظهوره ، وانتهاءً بمجيء أمه تحمله إلى قومها ، وخلال هذا العرض المفصل رد القرآن الكريم على اليهود افتراءاتهم الباطلة في حق مريم ، وبين أن ما أورده هو الحق المبين لأن هذه الأحداث من الأمور الغيبية التي لم يشهد بها النبي ﷺ . [آل عمران : ٤٤] .

وفي رده على من ضل من النصارى حول طبيعة المسيح، بيّن القرآن الكريم حقيقة المسيح عليه السلام، وأنه رغم ميلاده المعجز، فإنه بشر، ولد لامرأة طاهرة عفيفة، وأنه كان باراً بوالدته، ونموذجاً رائعاً للإيمان بالله والعبادة والاخلاص له. وأن الله اختاره لحمل رسالته إلى بني إسرائيل، فأتاه الكتاب (الإنجيل)، وأيده بالعديد من المعجزات، فبلغ رسالة ربه، وبشر برسول يأتي من بعده اسمه أحمد.

وبين القرآن كيف أن بني إسرائيل تأمروا على عيسى عليه السلام، وسعوا لقتله وصلبه، ولكن لم يتمكنوا من ذلك، بل نجاه الله منهم، ورفعهم اليه، وأنه سيعود إلى الدنيا مرة أخرى قبل يوم القيامة: [آل عمران: ٥٢-٥٥، النساء: ١٥٧-١٥٩]. أما الكتاب الذي أنزل على عيسى عليه السلام فهو الإنجيل، الذي وصفه الله تعالى بأنه هدى ونور، وأنه مصدق للتوراة وموعظة للمتقين. [المائدة: ٤٦، مريم: ٣٠-٣١، الأعراف: ١٥٦/١٥٧].

وأشار القرآن إلى أتباع عيسى عليه السلام وسماهم الحواريين، الذين آمنوا به وصدقوه واتبعوا النور الذي أنزل معه، واطمأنوا له بعد أن رأوا الآيات المعجزة الدالة على صدقه. وقد وصفهم الله تعالى بعدم الاستكبار، ومعرفة الحق، وخشوعهم له حين سماعه: ﴿وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ * وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [المائدة: ٨٢-٨٣]. ومدحهم بأن في قلوبهم رافة ورحمة، [الحديد: ٢٧].

النصرانية المخرّفة: في مقابل هذه الفئة المؤمنة من النصارى، أشار القرآن إلى فئة أخرى من النصارى تدعي الانتساب إلى عيسى عليه السلام، ولكنها كما وصفها القرآن، بدلت التوراة والإنجيل، وحرفت كلام الله تعالى: [المائدة: ١٣، البقرة: ٥٩، الأعراف: ١٦٢]، ونسبت إلى المسيح الألوهية، وأنه ابن الله تعالى، وقالوا بالتثليث، والصلب وغير ذلك من العقائد الباطلة، والأقوال الفاسدة. وقد وصف القرآن تلك الفئة من النصارى، بالغرور والمعاندة والإصرار على الباطل بعد ما تبين لهم الحق: [البقرة: ١٤٦، الأنعام: ١١٤]، إضافة إلى غلوهم في الدين

[النساء: ١٧١] وعصبيتهم لمعتقداتهم الفاسدة، وأنه قد بلغ بهم التعصب المقيت درجة دفعتهم إلى رفض كل شيء سوى دينهم: [آل عمران: ٧٣] واتخاذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله: [آل عمران: ٦٤] واتخاذهم الملائكة والنبیین أرباباً: [آل عمران: ٨٠] واتباع الهوى: [البقرة: ١٢٠، المائدة: ٧٧]، وكتمان الشهادة التي عندهم من الله: [البقرة: ٤٠]، ونسيان حظ مما ذكروا به: [المائدة: ٤٠]، والكفر بآيات الله وليس الحق بالباطل [آل عمران: ٧٠-٧٧]، وليّ ألسنتهم بالكتاب والكذب على الله: [آل عمران: ٧٨]، واتخاذ آيات الله هزواً ولعباً: [المائدة: ٥٧]، عدم إقامة التوراة والإنجيل: [المائدة: ٦٨]، والاختلاف فيما بينهم بسبب بغيتهم وظلمهم وغلوهم وتعاليتهم: [الجاثية: ١٦-١٧]، وقسوة قلوبهم بسبب بُعدهم عن رسالة الله تعالى: [الحديد: ١٦]، وابتداعهم الرهبانية والانحراف بها عن الأصل الذي شرعه الله تعالى لهم: [الحديد: ٢٧]، ولا شك أن هذا كله انحراف عن السبيل القويم الذي جاء به عيسى عليه السلام ودعا إليه، وجاء محمد ﷺ مذكراً به ومدعماً له، فدعا النصاري إلى التخلص من ربة التقليد، ومن سلطة الكهنوت: [التوبة: ٣٠-٣٥]، فلم يستجيبوا له بل ادعوا أنهم على الحق ومنّ عداهم على الباطل: [البقرة: ١٣٥]، واحتقروا الآخرين ولم يكثرثوا بما عندهم من حق: [البقرة: ١١٣].

ورغم ضلال هذه الفئة وانحرافها عن الحق، فقد خاطبها القرآن الكريم بالطف الأساليب وأرق الألفاظ، وأمر الله تعالى بجidal أتباعها بالتّي هي أحسن، مبيناً لهم الحق في ما يتعلق بالالوهية، مؤكداً على الوحدةانية المطلقة التي لا تحتّم أن يكون الله ثالث ثلاثة، أو أن يكون له ولد: [النساء: ١٧]، أو أن يكون المسيح هو الله تعالى: [المائدة: ١٧، ٧٢]، أو أن يكون المسيح ابن الله: [التوبة: ٣٠]. كما نفى القرآن الكريم، أن يكون المسيح عليه السلام دعا الناس إلى اتخاذهم وأمه إلهين من دون الله: [المائدة: ١١٦-١١٨]، أو أن يعبدوه من دون الله: [آل عمران: ٧٩]. كما نفى القرآن فكرة الصلب: [النساء: ١٥٧]، مبيناً أن المسيح عليه السلام لا يعدو أن يكون رسولاً من بين الرسل الذين أرسلهم الله تعالى برسالته، وأنه وأمه الصديقة، من

البشر يجري عليهم ما يجري على البشر، فقال تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّنِي يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة: ٧٥]. وأن الله آتاه الكتاب والحكمة والنبوة: [آل عمران: ٤٨، ٧٩، المائدة: ١١٠]، وآتاه الله تعالى المعجزات، وأيده بروح القدس: [البقرة: ٨٧، ٢٥٣]، وأوحى إليه الإنجيل [الحديد: ٥٧، ٢٧، النساء: ١٦٣، المائدة: ٤٦] وأنه جاء مصداقاً للتوراة، وليحل لبني إسرائيل بعض الذي حرم عليهم: [آل عمران: ٥٠، المائدة: ٤٦، الصف: ٦].

وهكذا فإن القرآن الكريم قد أكد القرابة بين الإسلام وبين الديانات الكتابية السابقة له، وبين أن النصارى أكثر أهل الكتاب قرباً من المسلمين. وفي نفس الوقت بين القرآن الفروق بين الديانتين والتي كانت نتيجة بُعد النصارى عن النصرانية الحقة، وتحريفهم لما جاء به عيسى عليه السلام من عقائد وتعاليم من عند الله. وبهذا يضع القرآن الكريم الأسس التي يقوم عليها الحوار بين الإسلام والنصرانية، تأكيداً للحقائق المشتركة بين الديانتين أولاً، وبياناً لنقاط الاختلاف ثانياً، ودعوة للتلاقي على كلمة سواء ثالثاً^(١).

المبادئ التي تقوم عليها مشروعية الحوار

من خلال استقراء آيات القرآن الكريم، وتتبع سنة الرسول ﷺ وسيرته، يمكن أن نستخلص بعض المبادئ والأسس التي تستند إليها مشروعية الحوار وضرورته للمسلم، ومن تلك الأسس والمبادئ:

١ - عالمية الإسلام: لعل القاعدة الأساسية التي تقوم عليها منطلقات الحوار ومشروعيته هي: أن الإسلام في جوهره دعوة عالمية إلى البشر جميعاً، تخاطب الناس كافة على اختلاف ألسنتهم وألوانهم، وقد تأكدت هذه الحقيقة في جملة من المبادئ التي نص عليها القرآن الكريم، وأكدت سنة الرسول ﷺ، والتزم بها المسلمون في واقع حياتهم. فالرسالة التي جاء بها محمد ﷺ، لم تختص بالجنس العربي ولم تقف عند حدود الجزيرة العربية، بل كانت رسالة عامة.

(١) في الحوار الإسلامي المسيحي، يوسف الحسن. في: أوروبا والإسلام: ١٥١.

تجاوزت حدود القوم والعنصر والزمان والمكان، فالرسالات الإلهية السابقة جاءت تخاطب أقواماً بعينهم وتناسب أحوالهم وتوافق بيئتهم ومستواهم ومن ثم جاء خطاب الأنبياء السابقين متوجهاً إلى أقوامهم: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ٥٩] ﴿وَالِىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ٦٥]، ﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَآئِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا﴾ [الاسراء: ٢]. ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيِّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الصف: ٦] ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٩].

أما الرسالة المحمدية فقد كانت موجهة للبشرية بأسرها، وللناس جميعاً على اختلاف عناصرهم وقومياتهم وسلالاتهم وبيئاتهم، ومن ثم تكرر فيها خطاب الإنسان على الإطلاق والعالمين جميعاً: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨] ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الحج: ٤٩]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الانبياء: ١٠٧]. كما وُصِفَ القرآن بأنه: «بلاغ للناس» و«بيان للناس» و«هدى للناس»، كما ورد في الحديث الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتٍّ، أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرَّعْبِ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ طَهُورًا وَمَسْجَدًا، وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً، وَخُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ»^(١). وروى البخاري في صحيحه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي، نُصِرْتُ بِالرَّعْبِ

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، المنهاج في شرح صحيح مسلم، كتاب المساجد، ومواضع الصلاة، حديث رقم (٥٢٣): ٤٠٣. سنن الترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في الغنيمة، حديث رقم ١٥٥٣، ١٠٤/٤-١٠٥، وقال حديث حسن صحيح.

مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأَيُّما رجلٍ من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأُحِلَّتْ لي المغام ولم تحل لأحد قبلي، وأُعطيتُ الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثتُ إلى الناس عامة»^(١).

ولا يتنافى مع هذا العموم، أن يكون المخاطبون بالرسالة، في بادئ الأمر، هم العرب قوم الرسول ﷺ، وأن يبدأ الانذار بهم: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى: ٧]. وأن يكون العرب هم أداة التبليغ، وأن تكون لغتهم هي وسيلة ذلك: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]. وأن يكون لهم بالقرآن الذي تنزل بلغتهم، ذكر ومنزلة ورفعة: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤]. ولذلك كانت لغتهم التي نزل بها القرآن الكريم، وأساليبهم وعاداتهم، هي المرجع في فهم القرآن ومعرفة الإسلام، لأنها روعيت في الخطاب الذي وجه إليهم باديء ذي بدء.

٢- وحدة الأصل الذي ينتمي إليه الناس جميعاً إنَّ وحدة الخلق الإنساني حقيقة مقررة في ابتداء الخلق، سعت الأديان السماوية كلها، وخاصة الإسلام، إلى احيائها في نفوس الناس وإزالة كل ما يؤدي إلى إضعافها من حقد وخصام وإفساد بين الناس. فالناس جميعاً، في المنظور الإسلامي، يعودون إلى أصل واحد، وقد أكد القرآن الكريم هذه الحقيقة فقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٨٩] ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، وبَيَّنَّ أن معيار التفاضل بين الناس هو مقدار ما يحمل كل منهم من قيم انسانية، أو يتحلى به من تقوى كما عبر القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ

(١) صحيح البخاري، كتاب التيمم، حديث رقم (٣٣٥)، ١/٥١٩.

ذَكَرُوا أَنَّنِي وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿الحجرات: ١٣﴾، وبين الرسول ﷺ: «ألا إنه لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى»، فالناس جميعاً شركاء في الإنسانية، والإنسان بصرف النظر عن دينه وأصله كائن مكرم عند الله تعالى، وهو مفضل ومميز على كثير من المخلوقات. ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الاسراء: ٧٠] ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤] ومن الأمثلة العملية على هذا التكريم ما رواه البخاري عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «مر بنا جنازة فقام لها النبي ﷺ: فقمنا معه فقلنا: يا رسول الله إنها جنازة يهودي، قال: إذا رأيتم الجنازة فقوموا»^(١)، وفي حديث آخر عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: كان سهل بن حنيف وقيس بن سعد قاعدین بالقادسية، فمروا عليهما بجنازة فقاما. فقيل لهما: إنها من أهل الأرض - أي من أهل الذمة - فقالا: إن النبي ﷺ مرت به جنازة فقام فقيل له: إنها جنازة يهودي. فقال: أليست نفساً؟^(٢) وفوق هذا سخر الله للإنسان، على إطلاقه، ما في الأرض والسماء: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ [لقمان: ٢٠]. واستخلفه في الأرض: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥] وعلى الإنسان أن يتحمل مسؤولية عمله ثواباً وعقاباً، والتي عبر عنها القرآن بقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]. والخطاب في هذه الآيات جميعها، موجه للإنسان من حيث كونه إنساناً، دونما اعتبار للونه، أو عرقه، أو لغته، أو ديانته، لا فرق في ذلك بين مسلم وغير مسلم.

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز باب من قام لجنازة يهودي (حديث رقم ١٣١١)، ٢١٤/٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجنائز باب من قام لجنازة يهودي (حديث رقم ١٣١٢)، ٢١٤/٣.

٣- وحدة الرسالات الإلهية التي جاءت إلى البشر: يلتقي الإسلام في أصوله العقدية، ومبادئه الإيمانية، مع الرسالات الإلهية السابقة جميعاً، إذ إن تلك الرسالات السماوية جميعاً قد خرجت من مشكاة واحدة، وتعود إلى أصل واحد، ومن ثم لا تختلف في جوهرها، ولا تتعارض في قيمها، وتعاليمها. وقد أكد القرآن الكريم ذلك كما في قوله تعالى: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ [فصلت: ٤٣]، ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣]. وهذه الرسالات، رغم تنوعها وتعددتها، فإنها تشير إلى دين واحد تلتقي أصوله، وتختلف شرائعه، من أجل ابتلاء الإنسان واختباره: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨] وقد أكد الإسلام هذه الحقيقة بأن جعل الإيمان بالرسول السابقين أمراً لا يكتمل إيمان المسلم إلا به: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦].

وهذه الرسالات الإلهية تلتقي جميعها في عناصر أساسية:

الإقرار بوجود الله الواحد خالق الكون ومسيره.

الإقرار بالنبوات السابقة جميعاً ما عُرِفَ منها وما لم يعرف.

الإقرار بكتب الله: التوراة، والإنجيل، والقرآن والزيور، وصحف إبراهيم، وأن الله تعالى أنزل مع كل رسول كتاباً.

الإيمان بالبعث، واليوم الآخر، والحساب.

إقامة العبادات لله تعالى .

الالتزام بمكارم الاخلاق .

تنظيم شؤون البشر في حياتهم الدنيا وفقاً لتعاليم الله^(١) .

٤- **اختلاف الناس في الدين** : رغم الوحدة الإنسانية التي أعلنها الإسلام وأكدتها مبادئه، ورغم القيم المشتركة للأديان الإلهية، فإن الإسلام يقرر أن هناك سنناً اجتماعية جعلها الله حاكمة في المجتمعات الانسانية، ومن هذه السنن تعدد الديانات واختلاف الناس حولها نظراً لاختلاف خياراتهم، كما يختلف الناس أيضاً في ألوانهم وألستهم وانتمائهم القبلي والعشائري: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٨-١١٩] .

واختلاف الناس في نظر الإسلام، مدخل للتواصل والتعارف وتبادل التجارب والخبرات، والتسابق إلى التعاون وعمران الكون، يقول تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨] . ويقول تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [الشورى: ٨] ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلِتَسَّأَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٣] . ويقول أيضاً: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] . ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: ٢٢] .

(١) الحوار الإسلامي المسيحي . عز الدين ابراهيم : ٧ . لإشارة هنا بالطبع الى تلك الرسالات، قبل أن يدخلها لتحريف ويضرب عليها نقيبيل .

وتبعاً لهذا جعل الإسلام حرية الاعتقاد مبدأ من المبادئ المهمة فيه، وقرر أنه لا يجوز إكراه شخص على مملأة إحدى الديانات تحاملاً على غيرها، سواء بإنكارها أو ازدرائها أو التهوين من شأنها والخط من قدرها. وقرر الإسلام حرية الاعتقاد بصورة قاطعة لا تحتل لبساً ولا تأويلاً فقال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وبتأكيد هذه المبادئ، وإشاعة تلك القيم، قضى الإسلام على التعصب الديني الذي استشرى - قبل ظهور الإسلام - في كثير من المجتمعات، وجراً على البشرية ويلات الحروب والصراعات الدموية. ولم يتخلص الناس منه نظرياً إلا بعد الثورة الفرنسية، وما قررتة المواثيق الدولية المعاصرة من حقوق للإنسان ومن بينها حرية الاعتقاد. وقد قرر القرآن الكريم هذا المبدأ، مبدأ حرية التدين، في عدة آيات منها قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩].

وبمقتضى حرية العقيدة، تمكن غير المسلمين من أهل الكتاب من أداء شعائهم الدينية في دور العبادة الخاصة بهم، والتي سمح لهم بإقامتها وترميم ما يتهدم منها. وكتب التاريخ خير شاهد على ذلك، سواء في ذلك ما كتبه المؤرخون المسيحيون أو المؤرخون المسلمون^(١).

٥- العدل والمساواة بين المسلمين وأهل الكتاب: قرر الإسلام مبدأ العدل والمساواة بين أتباعه وبين غيرهم من أصحاب الشرائع السماوية الأخرى في العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

وحقيقة فإن مبدأ العدل بين الناس يعد من أبرز مبادئ الإسلام ومقاصده، وخطاب الإسلام يتوجه إلى الناس جميعاً دون تمييز بينهم بسبب الدين أو اللغة أو الأصل أو الحرفة أو الطبقة الاجتماعية. فأمر الله سبحانه وتعالى بالعدل بين الناس فقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ

(١) الحوار بين الأديان، صوفي أبو طالب، في: الإسلام ومستقبل الحوار الحضاري: ١٥٩.

تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿[النساء: ٥٨]﴾. وقد جعل الرسول ﷺ الإمام العادل من السبعة الذين يظلمهم الله بظلمه يوم لا ظل إلا ظله فقال ﷺ: «سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل، وشاب نشأ بعبادة الله، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعت امرأته ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه»^(١). وحرص الإسلام على تأكيد أن العداوة بين الناس لا ينبغي أن تحملهم على الظلم، وعدم إقامة العدل: يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

وإن الله سبحانه وتعالى ينصر العدل أيا كان مصدره، ويؤكد ذلك الشيخ ابن تيمية فيقول: «فإن الناس لم يتنازعوا في أن عاقبة الظلم وخيمة، وعاقبة العدل كريمة، ولهذا يروى أن الله ينصر الدولة العادلة، وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة»^(٢).

وتاريخ المسلمين يؤكد التزامهم بهذا المبدأ. ويمكن الإشارة هنا إلى قصة الإمام علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه مع خصمه الكتابي، أمام القاضي شريح، عندما وجد عليّ درعه عند رجل من أهل الكتاب، فأقبل به إلى شريح قاضيه يخاصمه مخاصمة رجل من عامة رعاياه وقال: إنها درعي، ولم أبع ولم أهب. فسأل شريح الرجل: ما تقول فيما يقول أمير المؤمنين؟ قال: ما الدرع إلا درعي وما أمير المؤمنين عندي بكاذب. فالتفت شريح إلى علي يسأله: يا أمير المؤمنين هل من بينة؟ فضحك علي وقال: أصاب شريح ما لي بينة. فقضى بالدرع للرجل فأخذها ومشى، وأمير المؤمنين ينظر إليه. إلا أن الرجل لم يخط خطوات حتى عاد يقول: أمّا أنا

(١) المنهاج في شرح صحيح مسلم، حديث رقم (١٠٣١): ٦٥٣.

(٢) مجموعة الفتاوى، ابن تيمية: ٢٨/٦٢-٦٣.

فأشهد أن هذه أحكام أنبياء... أمير المؤمنين يدينني إلى قاضيه فيقضي عليه: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. الدرء والله درعك يا أمير المؤمنين اتبعت الجيش وأنت منطلق من صفين فخرجت من بعيرك الأورق، فقال علي رضي الله تعالى عنه: أما إذ أسلمت فهي لك^(١).

وفي نفس هذا السياق تأتي قصة اعتداء ابن عمرو بن العاص - والي مصر - على الغلام القبطي الذي فاز عليه بسباق الخيل فضربه ابن عمرو قاتلاً له: خذها وأنا ابن الأكرمين. فغضب والد الغلام القبطي، لما لم ينصفه عمرو من ابنه، وسافر من مصر إلى المدينة، ورفع أمره إلى عمر رضي الله تعالى عنه، فما كان من عمر إلا أن كتب إلى عمرو - واليه على مصر - يستدعيه مع ابنه، ولما حضرا عقد لهما عمر محاكمة تولاهما بنفسه، وعندما تأكد له اعتداء ابن عمرو على الغلام القبطي، أخذ عصاه وأعطاهما للغلام القبطي قاتلاً له: دونك الدرة اضرب ابن الأكرمين، فضربه حتى أثخنه، وقال للمصري: اجعلها على صلعة عمرو، فوالله ما ضربك إلا بفضل سلطان أبيه، فقال: يا أمير المؤمنين لقد ضربت من ضربني، فقال عمر: أما والله لو ضربته ما حلنا بينك وبينه حتى تكون أنت الذي تدعه، ثم قال قولته المشهورة مخاطباً عمرو بن العاص: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً. ثم قال للمصري: انصرف راشداً فإن رابك ريب فاكتب إلي^(٢).

كما قرر الاسلام مبدأ المساواة كأساس متين تقوم عليه المعاملة بين الناس جميعاً داخل المجتمع المسلم ووفقاً لتعاليم الاسلام، فالناس جميعاً خلقوا من أصل واحد، فالأب آدم، والأم حواء، فيقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]. وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

(١) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير: ٨/٨.

(٢) انظر: عمر بن الخطاب، ابن الجوزي: ١١٩.

«إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبْيَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَفَخَّرَهَا بِالْآبَاءِ، مُؤْمِنٌ تَقِيٌّ وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ، أَنْتُمْ بَنُوا آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تَرَابٍ، لِيَدْعَنَّ رِجَالٌ فَخَرَهُمْ بِأَقْوَامٍ إِنَّمَا هُمْ فَحْمٌ مِنْ فَحْمِ جَهَنَّمَ، أَوْ لِيَكُونَنَّ أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنَ الْجَعْلَانِ الَّتِي تَدْفَعُ بِأَنْفِهَا النَّتْنَ»^(١).

ويقرر الرسول ﷺ أن الله لا ينظر إلى صور الناس ولا إلى ألوانهم ولا إلى أموالهم، ولكن ينظر إلى قلوبهم وما تنطوي عليه من خير أو شر، وما يصدر عنهم من أعمال طيبة خالصة، فقد ورد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ»^(٢).

ووفقاً لهذه التعاليم القرآنية، والقيم النبوية، سادت روح المساواة في المجتمعات الإسلامية، وأصبحت حقيقة مستقرة بين الناس، تؤكد مواقف الحكام، وتصرفات العامة، وتسندتها أحكام الإسلام من عبادات ومعاملات وحدود وغيرها، التي تبرز من خلالها المساواة بين الناس بشكل واضح.

٦- العلاقة بين الناس أساسها التعاون: إن اختلاف الناس شعباً وقبائل لا ينبغي أن يكون مسوغاً للصراع والتنازع والفرقة. بل ينبغي أن يكون سبيلاً إلى التفاهم وتبادل المنافع والمعارف والتجارب: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

فالناس سواء من حيث بشريتهم، وتمايزهم يكون بمقدار تقواهم واستقامتهم وما يقدمونه من عمل صالح، وأن الأساس الذي تقوم عليه علاقات الناس مسلمين وغير مسلمين، التعاون والعمل المشترك من أجل خير الناس جميعاً: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢] كما أن اختلاف الدين ليس

(١) سنن أبي داود، كتاب الأدب باب في التفاخر بالاحساب حديث (٥١١٦): ٧٢٠.

(٢) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، ودمه وعرضه وماله، حديث

(٢٥٦٤): ١٥٣٨.

مدعاة للعداوة أو الاعتداء، ولا يحل الخلاف الديني عن طريق حمل الأقوياء الناس وإكراههم على معتقداتهم، فالقرآن يقرر: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. وأن دور الرسول ﷺ هو البلاغ: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَاسَلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠].

٧- المسلم ليس مسئولاً عن معاقبة الكافر على كفره أو الضال على ضلاله: إنَّ عقاب الكافر على كفره، وعدم اتباعه الهدى الإلهي، لا يعود إلى المسلم، وإنما هو أمر يتولاه الله، سبحانه وتعالى، ليس في دار الدنيا، ولكن في دار الجزاء والحساب، لذلك يقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ * اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الحج: ٦٨-٦٩]. ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [الشورى: ١٥]. وهذا ما يطفى جذوة الغضب والكراهية بين المختلفين، إن الله هو الذي يحاسب الجميع في دار غير الدار الدنيا: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [البقرة: ١١٣] (١).

بهذه الروح العالية ووفقاً لهذه المبادئ السامية، والنظرة المتسامحة، وضع الاسلام أسس الحوار مع الآخرين، فأكد الوحدة بين الناس، وفي الوقت نفسه قرر سنة الاختلاف والتنوع، ونص على أن هذا الاختلاف وما يترتب عليه من تدافع أو حوار حضاري سنة من سنن الله وقوانينه التي تحكم المجتمعات والأفراد، وأنه رحمة من عنده من خلالها يتبين الحق من الباطل، ويظهر الخير على الشر: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتٌ

(١) انظر: الحوار الإسلامي المسيحي، يوسف القرضاوي: ١٤٣ وما بعدها.

وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ [الحج: ٤٠] ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١]، ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧].

أهداف الحوار

من تتبع آيات القرآن الكريم وسنة الرسول ﷺ نجد أن أهداف الحوار تتلخص في الدعوة إلى دين الله تعالى، والدفاع عنه وبيانه للناس، ومن ثم فإن أهداف الحوار تتمثل في:

١- الدعوة إلى الإسلام وإقامة الحجة على الناس ببيان محاسنه وفضائله وحثهم على اتباع أوامره، ومن أهم قضايا الإسلام الإيمان بالله تعالى وتوحيده، لذلك نجد الأمر الإلهي يحث الرسول ﷺ على حوار أهل الكتاب من أجل هذا الهدف والغاية، فيقول الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

واستجابة لهذا الأمر الإلهي أرسل الرسول ﷺ (الكتب والرسل إلى الملوك والرؤساء، يدعوهم إلى الإسلام، فأرسل إلى النجاشي ملك الحبشة، وهرقل قيصر الروم، والمقوقس ملك القبط في مصر، وملك عمان، وأسقف نجران، وإلى ملك أيلة، وقد بلغت الرسائل التي أرسلها الرسول ﷺ إلى هؤلاء وغيرهم، في جملتها أكثر من خمسين رسالة، تدعو إلى الإسلام وترغب فيه^(١).

وعندما هاجر الصحابة إلى الحبشة تحاوروا مع النجاشي، حتى أسلم على أيديهم، ومات على الإسلام^(٢).

(١) انظر: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، محمد حميد الله: ١٠٢ وما بعدها.

(٢) انظر: تهذيب سيرة ابن هشام، عبد السلام هارون: ٧٥-٧٧.

٢- بيان ما عليه المخاورون من الباطل: من أهداف الحوار وغاياته- كما يتبين من استقراء القرآن الكريم، وتتبع سنة الرسول ﷺ - بيان ما عليه المشركون من ضلال وما وقع فيه أهل الكتاب من انحراف. وقد كشف القرآن الكريم، عن فساد شرك المشركين، وبطلان عقائدهم فقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾ [الفرقان: ٣]. وبين ضعف الالهة التي عبدوها من دون الله ووهنها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوا مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ * مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٧٣-٧٤]. كما بينت آيات القرآن الكريم ما وقع فيه أهل الكتاب من انحراف وضلال، وعصيان لأمر الله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، وما قاموا به من تحريف كلام الله وتبديله، ومن ثم لا يستغرب كفرهم بمحمد ﷺ كما قال الله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥].

ولقد حاج النبي ﷺ نصارى نجران ويهود المدينة، وأظهر باطلهم، بل ودعا نصارى نجران إلى المباهلة عملاً بقوله تعالى: ﴿إِنْ مَثَلْ عَيْسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ * فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَكُمْ وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَكُمْ وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَكُمْ وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٥٩-٦١]. فلما دعاهم ﷺ إلى المباهلة امتنعوا خوفاً من عذاب الله، فأظهر الله كذب ما يدعون في عيسى عليه السلام^(١).

٣- الرد على ما يثيره المشركون وأهل الكتاب من شبهات: اهتم القرآن بما يثيره المشركون وأهل الكتاب من شبهات حول نبوة الرسول ﷺ والوحي الذي أنزل عليه، وتصدى للرد على

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ١٠٢/٣-١٠٥.

تلك الشبهات، وبين بطلانها، ولعل هذا هو السبب الرئيسي في نزول القرآن مفرقاً كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً * وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٢-٣٣]. فقد أورد ابن كثير في تفسير هذه الآية: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾، بحجة وشبهة، ﴿إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾، أي ولا يقولون قولاً يعارضون به الحق إلا أجبتهم بما هو الحق في نفس الأمر وأبين وأوضح وأفصح من مقالتهن، قال ابن عباس: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾، أي بما يلتمسون به عيب القرآن والرسول^(١).

ومن الشبه التي أثارها المشركون، مبررين بها إنكارهم لرسالة الرسول ﷺ - قولهم: إن محمداً بشر عادي كجميع الناس، يمشي في الأسواق ويأكل الطعام، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٧]، فرد عليهم القرآن مبيناً: أن الرسل السابقين جميعاً، كانوا من البشر، حتى لا يقف اختلاف الجنس حائلاً بين الناس وبين الاقتداء برسولهم فيما يفعل وما يقول، وحتى تتمثل الأسوة للبشر في واحد من جنسهم، له ذات تركيبهم، وذات ضروراتهم البشرية من طعام وشراب وملبس ومسكن.. إلخ. وهذا كله راجع لعلم الله الذي يعلم أحوال الناس ويعلم من يصلح لحمل رسالته اليهم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٠].

٤- لا يلزم من الحوار بالضرورة هداية الطرف الآخر، وحمله على قبول الرأي المخالف له، فإن ذلك ليس باستطاعة البشر، لأن هداية القلوب لتقبل الحق والانتفاع به والاذعان له أمر بيد الله وحده، لذا فقد تكرر في القرآن الكريم أن الهداية القلبية ليست من وظيفة الرسل، ولكن الله يهدي قلب من يشاء متى قدم بين يدي الله أسباب هذه الهداية: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٣/٣١٧-٣١٨.

* لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿ [الغاشية: ٢١-٢٢]، ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [الشورى: ٤٨]، ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦].

آداب الحوار وضوابطه:

وضع القرآن الكريم آداباً للحوار وضوابط، ألزم المسلمين باتباعها، ومارس الرسول ﷺ منهجاً عملياً اتخذه المسلمون قدوة في حوارهم مع الآخرين، ومن تلك الضوابط والآداب:

١- الحوار بالحسنى: إذ يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥]، فتشير هذه الآية إلى الأسلوب الذي ينبغي أن يتبعه المسلم في الدعوة إلى الله، وتبين أن هناك أسلوبين هما: دعوة وجدال، فالدعوة تكون للموافقين، عن طريق مخاطبة عقولهم بالحكمة، ومخاطبة قلوبهم بالموعظة. أما الجدال فيكون مع الخالفين، ومن ثم أمر القرآن الداعية أن يترفق ويتلطف في إيصال الحق إلى عقله وقلبه، وأن يعمل على استخدام أبلغ الأساليب وأرق العبارات وأخف الألفاظ. يقول ابن كثير: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، أي من احتاج منهم إلى مناظرة وجدال فليكن بالوجه الحسن برفق ولين وحسن خطاب^(١) وقد أشار القرآن إلى ذلك ونص عليه في مجادلة أهل الكتاب فقال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]. يقول الشوكاني: «قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، أي بالخصلة التي هي أحسن، وذلك على سبيل الدعاء لهم إلى الله عز وجل، والتنبيه لهم على حججه وبراهينه رجاء إيجابتهم إلى الإسلام لا على طريق الإغلاظ والمخاشنة ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾، بأن أفرطوا في المجادلة، ولم يتأدبوا مع المسلمين، فلا بأس بالإغلاظ عليهم والتخشين

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٥٩١/٢.

في مجادلته...، وهناك قبول آخر بأن المراد بالذين ظلموا منهم : الذين نصبوا القتال للمسلمين، فجادلهم بالسيف حتى يسلموا أو يعطوا الجزية»^(١).

ويرى كثير من العلماء أن الطرق الثلاثة المذكورة في الآية السابقة : الحكمة والموعظة والجدل، موافقة للأصول المنطقية وهي : البرهان، والخطابة والجدل . يقول الغزالي : «إن الأذكياء يخاطبون بالبرهان، والعوام يخاطبون بالخطابة لأنهم لا يعقلون البرهان، أما المعاندون للاعتقاد فيخاطبون بالجدل لأن الموعظة لا تنفع معهم»^(٢). ولكن الشيخ ابن تيمية لا يرتضي هذا الرأي، ويرى أن الوعظ في القرآن هو الأمر والنهي والترغيب والترهيب، كما في قوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ ثَبَاتًا * وَإِذَا لَاتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا * وَلَهْدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ٦٦-٦٨]، فقوله : ﴿مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ أي ما يؤمرون به . وقوله : ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ١٧]، أي ينهاكم عن ذلك^(٣). وهو بهذا يرى أن الدعوة تكون بالحكمة والموعظة الحسنة، وأما الجدل فلا يدعى به، وإنما يكون من باب دفع الصائل، «لأن الإنسان - كما يقول - له ثلاثة أحوال: إما أن يعرف الحق ويعمل به، وإما أن يعرفه ولا يعمل به، وإما أن يجحده . فأفضلها أن يعرف الحق ويعمل به، والثاني : أن يعرفه لكن نفسه تخالفه فلا توافقه على العمل به . والثالث : أن لا يعرفه بل يعارضه»^(٤). فصاحب الحال الأول يدعى بالحكمة، والثاني - الذي يعرف الحق لكن تخالفه نفسه - فهذا يوعظ بالموعظة الحسنة... أما الجدل فلا يدعى به، بل هو من باب دفع الصائل، فإذا عارض الحق معارض جودل بالتي هي أحسن، ولهذا قال : «وَجَادِلْهُمْ»، فجعله فعلاً مأموراً به مع قوله : «أدع»، فأمره بالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وأمره أن يجادل بالتي هي أحسن، وقال في الجدل بالتي هي أحسن، ولم يقل بالحسنة، كما في الموعظة، لأن الجدل فيه مدافعة ومغاضبة، فيحتاج أن يكون بالتي هي أحسن حتى يصلح ما

(١) فتح القدير، الشوكاني: ٢٧٠ / ٤ .

(٢) تهافت الفلاسفة، أبو حامد الغزالي: ٧٠ .

(٣) الرد على المنطقيين، ابن تيمية: ٤٦٧ .

(٤) المرجع نفسه: ٤٦٨ .

فيه من الممانعة والمدافعة، والموعظة لا تدافع كما يدافع المجادل، فما دام الرجل قابلاً للحكمة أو الموعظة الحسنة أو لهما جميعاً، لم يحتج إلى المجادلة، فإذا مانع جودل بالتي هي أحسن^(١).

٢- التجرد والموضوعية: قد دعا القرآن إلى أن يلتزم المتحاورون بقدر معين من الموضوعية والتجرد، وقد قدم في ذلك نموذجاً عملياً، إذ دعا الرسول ﷺ إلى التنزل مع المشركين في حوارهم معهم والاتفاق معهم على الاقرار أن أحد الفريقين على حق رغم يقينه بأن الحق معه فقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، فرغم يقين الرسول بصحة ما هو عليه، ولكن ذلك اليقين لم يمنعه من الايحاء إلى الطرف المخاور بأنه سيحاوره من غير أن يكون له موقف مسبق أو أحكام معدة من قبل.

٣- أن يتحلى المتحاوران بالصفات اللازمة لإحسان الحوار: لكي يحقق الحوار الغاية المرجوة منه ولكي يكون حواراً ناجحاً لا بد أن يتحلى المتحاوران بالخصال التالية:

أ- أن يكون المخاور صادقاً في أقواله ويتحرى الصدق دوماً فيما يورده، لأن المخاور الكاذب لا بد أن يكتشف أمره، ومن ثم لا يقبل منه شيء حتى لو كان حقاً.

ب- الحلم والصبر: فعلى المخاور أن يتحلى بالحلم والصبر، فلا يغضب لأتفه الأسباب، فإن ذلك يؤدي إلى النفرة منه و الابتعاد عنه، ومن أعلى مراتب الصبر والحلم مقابلة الإساءة بالإحسان، فإن ذلك له أثره العظيم على المخاور، وكثير من الذين اهتمدوا لم يهتمدوا لعلم المخاور واستخدامه أساليب الجدل، وإنما لأدبه وحسن خلقه واحتماله للأذى ومقابلته بالإحسان.

ج- الإنصاف: يجب على المخاور أن يكون منصفاً فلا يرد حقاً بل عليه أن يبدي إعجابه بالأفكار الصحيحة والأدلة الجيدة والمعلومات الجديدة التي يوردها محاوره، وهذا الانصاف له أثره العظيم لقبول المخاور للحق كما تضي على المخاور روح الموضوعية^(٢).

د- التواضع: فعلى المخاور أن يتجنب الغرور والاعجاب بنفسه، وازدراء الآخرين وعدم احترامهم، أو تصغيرهم والاستخفاف برأيهم، بل يجب الدخول في الحوار بروح إسلامية

(١) انظر: الرد على المنطقيين: ٤٦٨ .

(٢) انظر: أصول الحوار (الندوة العالمية): ٤٢ .

بافتراض حسن النوايا أولاً، ثم المخاطبة والمحاورة على هذا الأساس، أما الاتهام بلا دليل واضح وبرهان بين فان هذا مما نهينا عنه: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

يقول المودودي رحمه الله، تعليقاً على قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]: «أي يدعوننا إلى تناول الأديان والعقائد المختلفة بالبحث القائم على البراهين والحجج، ونقدتها بأسلوب لبق، أو إبداء الاختلاف فيها بطريق معقول، هذا مما يشمل حق الإنسان في ابداء الرأي، أما تناولها بهدف الإيذاء والاهانة والاستخفاف فأمر غير مباح»^(١). إلى غير ذلك من الآداب التي يستلزمها إحسان المجادلة^(٢).

وقد قدم القرآن العديد من النماذج التي يتجلى فيها الجدل بالحسنى مع المخالفين، فلم يخاطب المشركين بما يكرهون، بل استخدم معهم اللفظ العبارات، وأفضل الأساليب وأحسنها.

٤- التركيز على نقاط الاتفاق: من الآداب التي قررها القرآن الكريم، التركيز على نقاط الاتفاق، وليس على نقاط الاختلاف، إذ إن التركيز على مواضع الخلاف يفرق بين المتحاورين ويباعد بينهم: يقول الله تعالى موجهاً المؤمنين إلى اتباع هذا النهج في الحوار والجدل: ﴿وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمُ وَاللَّهُ وَآلَهُنَّ وَاللَّهُمَّ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، فنحن مشتركون في أننا نؤمن بكتاب منزل من عند الله، رغم الاختلاف في تفاصيل ذلك الإيمان... وفي آية أخرى يؤكد القرآن الكريم ذلك الرباط الذي يربط بين الرسالات الإلهية جميعها، فيقول تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦].

(١) مجلة المسلم المعاصر، العدد الافتتاحي شوال ١٣٩٤ - ص ٦٣.

(٢) انظر: الحوار مع أهل الكتاب، خالد القاسم: ١٥٢-١٦١.

خاتمة البحث

من خلال هذه الدراسة التي استعرضت ظاهرة الحوار في القرآن والسنة يمكن أن نستخلص ما يأتي:

أولاً: يلاحظ أن الحوار عنصر أساسي أكدت عليه آيات القرآن الكريم وقدمت نماذج متنوعة منه، كما ركزت عليه السنة ومارسه الرسول ﷺ وحث عليه.

ثانياً: يستند الحوار في مشروعيته إلى أسس ثابتة تؤكد ضرورته للمسلم، وتتمثل في: عالمية الإسلام، والوحدة الإنسانية، ووحدة الرسالات الإلهية، وأن اختلاف الناس في الدين وغيره سنة من سنن الله في الخلق، وأن العلاقة بين المسلمين وغيرهم ينبغي أن يسودها العدل والتعاون على الخير ودفع الشر.

ثالثاً: يهدف الحوار في التصور الإسلامي إلى: الدعوة إلى الإسلام وإقامة الحجة على الناس، وبيان ما عليه المحاورون من الباطل، والرد على ما يثيره أعداء الإسلام من شبهات.

رابعاً: حتى يكون الحوار حواراً مثمراً لا بد من توفر جملة من الآداب والضوابط منها: أن يكون الحوار بالحسنى كما أمر القرآن، وأن يتصف المتحاورون بالتجرد والموضوعية، وأن يتحلوا بالصفات اللازمة لإنجاح الحوار من الصدق والانصاف للخصم، والتواضع في العرض، والتركيز على نقاط الاتفاق بهدف الوصول إلى كلمة سواء فيما يختلف فيه الفرقاء.

وقد التزم المسلمون الأوائل بآداب الحوار الإسلامي وضوابطه، ووضعوا آداباً معينة في الجدل والمناظرة، حددوا من خلالها بعض الضوابط والأسس التي ينبغي أن يقوم عليها الحوار الهادف، ولكن لم يلبث أن فشلت العصبية المذهبية، وساد الجدل المذموم لنصرة المذهب والرأي، بدلاً من الحوار من أجل الحق، وأغفلت تلك الآداب، وتحول الخلاف إلى خصومات وعصبية، طغى فيها الانتصار للمذهب بدلاً من الانتصار للحق، وفشت المغالطات بدلاً من الحجة والبرهان. واستمر هذا النهج من التعامل داخل الدائرة الإسلامية، إلى يومنا هذا.

وإذا ما أردنا تجاوز تلك العصبية المذهبية الضيقة لا بد من أن نبندر حواراً داخلياً، يهدف إلى رفع الخلاف بين المسلمين، أو الالتفاف حول ما هو موضع اتفاق بينهم، ولا بد أن يكون منطلق الجميع ومرجعيتهم الأساسية القرآن والسنة، وأن يكون الوصول إلى الحق هدف الجميع، إلى غير ذلك من الضوابط والآداب.

كما أن الوقوف على منهج القرآن والسنة في الحوار قد يفيد المسلم في قضية الحوار الدائرة الآن بين الأديان. لا سيما الحوار الإسلامي - المسيحي الذي أصبح حقيقة واقعة. تنتظم فيه وتدعو إليه، وتشرف عليه وترعاه مؤسسات وجمعيات من المسلمين والمسيحيين، حتى يكون مثل هذا الحوار مفيداً مثمراً، وتجنباً لما ينتج عنه من سلبيات لا بد من المبادرة إلى وضع ضوابط للحوار وتحديد أهدافه وشروطه، وفقاً لما ورد في القرآن والسنة من أهداف وآداب وضوابط.



المصادر والمراجع

- ابن حزم حياته وعصره وآراؤه وفقهه (محمد أبو زهرة)، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٨م
- الإحكام في أصول الأحكام (ابن حزم الأندلسي)، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، مطبعة العاصمة، القاهرة، د.ت
- إحياء علوم الدين (أبو حامد الغزالي)، مطبعة الاستقامة د.ت.
- آداب البحث والمناظرة (الشيخ محمد الأمين الشنقيطي)، مكتبة ابن تيمية القاهرة، د.ت.
- الإسلام ومستقبل الحوار الحضاري، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثامن للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
- الإلحاد المعاصر: نشأته، أسبابه، ونقد أسسه (أحمد محمد أحمد الجلي)، مركز البحوث التربوية، كلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤١٣هـ.
- الله، بحوث في نشأة العقيدة الإلهية (عباس محمود العقام)، دار المعارف، مصر د.ت
- أوروبا والإسلام، أوراق المؤتمر الدولي الثاني، ٢٤-٢٧ محرم ١٤١٣هـ ١٠-١٢ حزيران ١٩٩٦م، تحرير محمد الأرنؤوط وآخرين، منشورات جامعة آل البيت، الأردن، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- البداية والنهاية (لأبي الفداء الحافظ عماد الدين ابن كثير)، دار أبي حيان، القاهرة،، طبعة أولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- تاج العروس من جواهر القاموس (محمد مرتضى الزبيدي) مكتبة الحياة، بيروت د.ت
- تاريخ الجدل (محمد أبو زهرة)، دار الفكر العربي، القاهرة، طبعة ثانية ١٩٨٠م
- التعريفات (علي بن محمد الشريف الجرجاني)، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٨م
- تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- تهافت الفلاسفة (أبو حامد الغزالي)، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، طبعة سادسة د.ت
- تهذيب سيرة ابن هشام (عبد السلام هارون)، دار البحوث العلمية، الكويت، طبعة خامسة، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

— جامع البيان عن تأويل القرآن (أبو جعفر محمد بن جرير الطبري)، مصطفى الحلبي، القاهرة، طبعة
ثالثة ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

— الجامع الصحيح، وهو سنن الترمذي، (لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة) تحقيق كمال يوسف
الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، د. ت.

— الجامع لأحكام القرآن (لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي)، دار إحياء التراث، بيروت،
طبعة أولى ١٤١٦/١٩٩٥م

— الحوار الإسلامي المسيحي (عز الدين إبراهيم)، رؤية إسلامية، ضمن كتاب : حوار الحضارات، تحرير
د. يوسف الحسن، دار الخليج، الشارقة ١٩٩٧م

— الحوار الإسلامي المسيحي (يوسف القرضاوي) مجلة المسلم المعاصر عدد: ٨٦ السنة الثانية
والعشرون.

— الحوار الإسلامي المسيحي، المبادئ والتاريخ الموضوعات الأهداف (بسام داود، عجلك) دار قتيبة
١٤١٨هـ-١٩٦٨م.

— الحوار بين الأديان (صوفي أبو طالب) في: الإسلام ومستقبل الحوار الحضاري، المؤتمر العام الثامن
للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

— الحوار في القرآن (محمد حسين فضل الله)، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، طبعة خامسة
١٩٨٧م

— الحوار مع أهل الكتاب، أسسه ومناهجه في الكتاب والسنة (خالد القاسم)، دار المسلم، الرياض
١٤١٤هـ.

— دراسات في العقيدة الإسلامية «الكتاب الأول» (أحمد محمد أحمد الجلي) مطبوعات
جامعة الإمارات العربية المتحدة، طبعة أولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

— دراسات في العقيدة الإسلامية «الكتاب الثاني» (أحمد محمد الجلي)، تحت الطبع، جامعة
الإمارات العربية المتحدة ٢٠٠٢م.

- ارد على المنطقيين (ابن تيمية) . إدارة ترجمان السنة . طبعة ثانية ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .
- الرسالة المحمدية من نزول الوحي إلى وفاته ﷺ (عبد العزيز الشعاني) تحقيق صالح الخرقى ، دار ابن كثير ، دمشق - بيروت ، طبعة أولى ١٤١٨ / ١٩٩٧ م .
- سنن ابن ماجه (لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه الربيعي القزويني) ، إشراف ومراجعة صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ (دار السلام للنشر والتوزيع ، الرياض ، محرم ١٤٢٠ هـ / أبريل ١٩٩٩ م .
- سنن أبي داود (للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني) إشراف ومراجعة صالح بن عبد العزيز ابن محمد بن إبراهيم آل الشيخ) ، دار السلام للنشر والتوزيع ، الرياض ، محرم ١٤٢٠ / أبريل ١٩٩٩ م .
- سنن الترمذي ، انظر : الجامع الصحيح .
- السيرة النبوية (لابن هشام) تحقيق : همام إبراهيم سعيد ، ومحمد عبد الله أبو صعليك ، مكتبة المنار ، الزرقاء ، طبعة أولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م .
- صحيح البخاري ، انظر : فتح الباري .
- صحيح مسلم ، انظر : المنهاج في شرح صحيح مسلم .
- العقيدة اليهودية وخطرها على الإنسانية (سعد الدين السيد صالح) ، مكتبة الصحابة ، جدة ، طبعة ثانية ١٤١٦ هـ .
- فتح الباري بشرح البخاري (الامام الحافظ ابن حجر العسقلاني) راجعه قصي محب الدين الخطيب ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، طبعة أولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م .
- فتح القدير ، الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (محمد بن علي الشوكاني) تحقيق عبد الرحمن عميرة ، المنصورة دار الوفاء طبعة ثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
- في أصول الحوار ، إعداد الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، الرياض ، د. ت .
- لسان العرب (لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي) ، دار صادر ، بيروت ، د. ت .

- مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة (محمد حميد الله) دار النفائس، طبعة سادسة، ١٤٠٧هـ.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل. انظر: الموسوعة الحديثية.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- المعجم الوسيط (إبراهيم أنيس وآخرون)، دار إحياء التراث العربي طبعة ثانية ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م.
- المنهاج في شرح صحيح مسلم (النوي) عني به فريق بيت الأفكار الدولية، بيت الأفكار للنشر والتوزيع، الرياض د.ت.
- الموافقات في أصول الشريعة (أبو إسحق الشاطبي)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.
- الموسوعة الحديثية، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أشرف على التحقيق، الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان. الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، الإصدار الأول، إشراف: محمود حمدي زقزوق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

عقيدة الحوار على أسس عقلية وعقائدية

د. عثمان علي حسن*

التعريف بالبحث

الحوار ضرورة اجتماعية وفطرة إنسانية لا يمكن التهرب منها، وله معنيان: الحوار بمعنى تقابل الحجج والبراهين لمعرفة الصواب، والحوار بمعنى البحث عن صيغة مشتركة يمكن لأصحاب الثقافات المتباينة أن يتعايشوا على أساسها، فيفيد بعضهم بعضاً.

والمعنيان أتى بهما الإسلام، بل هما من صميم اهتماماته وممارساته العملية، حيث أقام حضارة إنسانية تتمتع بهذين المعنيين.

الحوار اليوم أصبح شعاراً مرفوعاً على مختلف الأصعدة، وتنادي به معظم المؤسسات الرسمية والشعبية، ومع ذلك نجد قدراً كبيراً من سوء التفاهم، بل من الصراعات والحروب الدموية، فما مشكلات الحوار وما التحديات التي تواجهها البشرية، وهل من سبيل لتجاوزها في ظل عولمة عادلة تعترف بالخصوصيات الثقافية، وتعطيها فرصة الظهور والتجاوز والتعايش؟

هنا ما حاولت معالجته في هذا البحث المتواضع.. والله أسأل التوفيق.

* عضو هيئة التدريس في قسم الدعوة والثقافة الإسلامية في كلية الشريعة والقانون بجامعة قطر، ولد في السودان عام (١٩٥٧م)، وحصل على درجة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة من كلية أصول الدين بالرياض عام (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، وعلى الدكتوراه كذلك عام (١٤١٧هـ-١٩٩٦م) وكان عنوان رسالته: «منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد»، وله عدد من البحوث المنشورة.

المقدمة

لعل ما يعيشه العالم اليوم من تقدم تقني، وتقارب وتداخل ثقافي، بفضل ما وصل إليه من ثورة الاتصالات، وانفجار المعلومات، يدعو البشرية على مختلف ثقافاتنا، وتباين اتجاهاتها إلى أسلوب للتعايش والتفاهم، يحقق الأمن والاستقرار، ويجعل تبادل المنافع يتم في جو من السلم والاحترام المتبادل.

والحوار هو أحد العوامل المهمة لتحقيق هذه الغاية النبيلة.

والحوار بمعنى معرفة الآخر، والاطلاع على أحواله، على سلبياته وإيجابياته، على ما يملك وما يحتاج.

والحوار بمعنى البحث عن القواسم المشتركة للتحرك من خلالها.

والحوار بمعنى إيجاد صيغة للتعايش السلمي على ما في الشعوب من صور التباين والاختلاف.

والحوار بمعنى التحاكم إلى قواعد منطقية تحكم اختلافاتنا العقدية والثقافية، يكون أسلوب الجدل بالحسنى سبيلاً لدراساتها وتحليلها ونقدّها.

إن السمة العامة للعالم المعاصر اليوم هي التكتلات السياسية والاقتصادية، بل والأمنية، وإبرام المعاهدات والاتفاقات، طلباً لتوفير نوع من الاستقرار السياسي والاقتصادي، ويتم ذلك في الغالب - كما يبدو للنظر - بأسلوب الحوار والمحادثات وعقد المؤتمرات، وإقامة المحافل والمنظمات الدولية والإقليمية لرعاية هذه المقاصد والأهداف، ووضع البرامج والخطط التي تضمن لها الاستمرارية.

والعالم الإسلامي - وفي ظل ظاهرة العولمة - أحوج ما يكون للحوار أسلوباً للتواصل مع بقية دول العالم وتكتلاته، تحقيقاً لمصالح التعايش وتبادل المنافع والاحترام المتبادل، مع المحافظة على خصوصيته الثقافية، بل هذه الخصوصية الثقافية لا يحميها إلا الحوار البناء القوي، فإن الخصوصية الثقافية إن لم تقم على أسس متينة فإنها معرضة لسيل الثقافة الغربية العرم.

وهذا يجعلنا نجتهد لإحياء ثقافة الحوار فيما بيننا، أي في داخل العالم الإسلامي، وفي داخل البلد الإسلامي الواحد، في مؤسساتنا السياسية والاجتماعية والتعليمية والتربوية، ليكن الحوار ثقافة عامة؛ تسري روحاً وحقيقة في كيان هذه المؤسسات.

وليكن أساس العلاقة فيما بيننا الحوار؛ في البيت والأسرة، في المدرسة والجامعة، في المسجد والنادي، في السوق والحي، في وسائل إعلامنا، في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، في كل المؤسسات الرسمية والشعبية..

فإذا نحن أقمنا علاقاتنا على أساس من الحوار الهادف البناء، فستنحسر إلى حد كبير مظاهر الصراع فيما بيننا، مع وجود اختلاف في وجهات النظر وأساليب الحياة، وهذا مع كونه من دواعي الحوار لا الصراع، فهو أيضاً ينمي الحياة ويطورها ويثريها بالإبداع والتجديد والتطوير. وإذا نحن نجحنا في إقامة ثقافة الحوار فيما بيننا فسنكون مؤهلين للتواصل مع الآخر، مع العالم الخارجي بكل ثقة وقوة وندية...

إن ثقافة الحوار أصبحت حقيقة شائعة وباتت شعاراً من الشعارات المعاصرة التي تقاس بها الشعوب والجماعات من حيث مدى التزامها بالتحاور ومناداتها به، وقبلها للآخر، ويستطيع الدارس أن يرصد عدة بحوث ودراسات تحمل عنوان هذه المفردة حتى على الصعيد الإسلامي، سواء في الفكر أو الثقافة أو السلوك السياسي والاقتصادي.

ومن المظاهر الحسنة أن نشاهد في بلادنا ومجتمعاتنا منظمات ومحافل، مثل الجامعة العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي، ومثل المنظمات التي تهدف إلى التقارب بين المذاهب الإسلامية، ومثل منظمات رعاية الحوار الإسلامي المسيحي، ومثل ما يسمى بمؤسسات المجتمع المدني، وغير ذلك، كل هذا حسن، لكنها هي الأخرى تحتاج وبقدر كبير إلى تعميق ثقافة الحوار، ليكون الحوار عن صدق ورغبة وحرص، وبمنهجية واضحة، حتى يؤتي ثماره، ويصل بها إلى الغاية والهدف.

وعلى الصعيد العالمي والإقليمي فإن عدداً من المنظمات جعلت على عاتقها الدعوة إلى الحوار بين الشعوب والحضارات، وضمنت ذلك موائيقها المعلنة؛ فمن هذه المنظمات: الأمم المتحدة، ومنظمة المؤتمر الإسلامي، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو)، و(اليونيسكو) والأخيرتان منظمتان تهتمان بأمور التعليم والتربية ونشر ثقافة الحوار والتسامح.. وقد صدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة قرار جعل من عام ٢٠٠١ م سنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات.

وهكذا نلاحظ وبوضوح الاهتمام الواسع والمتسارع بالحوار وقضاياها وفي شتى المجالات، إلى جانب ما نشهده أيضاً من أنواع الصراع التي تحتاج العالم مما يضيق من فرص هذا الحوار، أو قد يشكك في بعض من يرفعون رأيتهم، فغاب حوار الحق والعدل، وحوار الحجة والبرهان، ليحل محلّه حوار الغلبة والغلطية، فالقوي المتغلب هو صاحب الحق؛ يملّي إرادته، ويرغم الأنوف بجبروته، فكان منطق القوة عوضاً عن قوة المنطق.

فما موقف الإسلام من الحوار وثقافته وقضاياها؟ وما حظه من هذا النمط الحضاري عبر التاريخ الإنساني؟ هذا ما سنسعى لمعالجته من خلال هذا البحث وفق الخطة الآتية:

المبحث الأول: الحوار لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: مبررات الحوار ودواعيه

المبحث الثالث: مجالات الحوار

المبحث الرابع: الحوار ثقافة إسلامية

المبحث الخامس: التحديات والمعوقات

الخاتمة: ثمرات وفوائد، وتوصيات

والله نسأل التوفيق والتسديد، وصلّ اللهم على سيدنا محمد وآله وسلم..

المبحث الأول: الحوار لغة واصطلاحاً

أولاً: المعنى اللغوي^(١):

الحور: الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، حَارَ إِلَى الشَّيْءِ وعنه حُوراً ومَحَاراً ومَحَارَةً.
ففي القرآن الكريم: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ [الانشقاق: ١٤] أي لن يبعث، وفي الحديث^(٢): من دعا رجلاً بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه، أي رجع إليه ما نسب إليه.

وكل شيء تغير من حال إلى حال فقد حار يحور حواراً، قال لبيد:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رماداً بعد إذ هو ساطع

والحور: النقصان بعد الزيادة؛ لأنه رجوع من حال إلى حال. وفي الحديث: نعوذ بالله من الحور بعد الكور. معناه من النقصان بعد الزيادة، وقيل معناه: من فساد أمورنا بعد صلاحها.

والحور: التحير، والتردد؛ إما بالذات وإما بالفكر، وحار الماء في الغدير إذا تردد فيه، وحار في أمره: تحير. ومنه المحور، يقال للعود الذي تجري عليه البكرة لتردده.

والمحاورة والحوار: المراجعة في الكلام، ومنه التحوار كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ [المجادلة: ١]^(٣).

قال ابن سيده: وكل مبالغ في نصرة آخر حوارياً. وسمي أصحاب عيسى بذلك لأنهم كانوا يغسلون ثيابهم ويبيضونها. وتحتل التسمية من شدة الملازمة والمناصرة.

(١) انظر: لسان العرب ٢١٧/٤ وما بعدها، مادة حور، وتاج العروس للزبيدي ١٦١/٣ وما بعدها، مادة

حور، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص: ١٣٤-١٣٥.

(٢) رواه مسلم وغيره، انظر: صحيح مسلم ٧٩/١ كتاب الإيمان ح: ٦١٠.

(٣) وانظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤٣٣/١ مادة جدل.

ثانياً: معنى الحوار اصطلاحاً:

الحوار في اصطلاح الناس: المراجعة في الكلام بين اثنين أو أكثر، وقد يقع بين الشخص ونفسه، وقد يكون بصيغة الاستفهام والجواب، أو المعارضة بالحجج والبراهين.

والحوار تفاعل بين اثنين أو أكثر، بهدف التواصل الإنساني أو تبادل الأفكار والخبرات وتكاملها. الحوار نشاط يومي نمارسه في المنزل والمدرسة والعمل، وفي القضاء والتقاضي، وفي النادي والمسجد، وفي وسائل الإعلام وغير ذلك من المجالات، ويقدر ما يكون إيجابياً يكون مثمراً في حياة الفرد والجماعة، ويقدر ما يكون سلبياً يكون معول هدم لكيان الفرد والجماعة.

ومن ألقاب الحوار: الجدل والمناظرة والمناقشة والمفاكرة والمباحثة ونحو ذلك من الألفاظ.

المبحث الثاني: مبررات الحوار ودواعيه

مع أن الحوار فطرة إنسانية ملازمة للبشرية عبر تاريخها الطويل، وكفى بهذا من مبرر لوجوده بين شرائح المجتمع المختلفة، لكن مع ذلك فهناك مبررات موضوعية تدفع الناس إليه دفْعاً، ومن ذلك:

١- المدنية التي يتمتع بها الإنسان:

فما دام الإنسان يعيش في نظام جماعي، وهذا يقتضي ضرورياً من التعاون لقضاء الحاجات، وسد النقائص، فالحوار أحد الوسائل اليومية التي يمارسها الناس للتعبير عن مقاصدهم واحتياجاتهم، ولتوضيح آرائهم ومراميمهم. فتجد الحوار في الأسر، والمنتديات، والأسواق، كما تجده في دور العلم والعبادة، وفي مواقف التحاكم والتقاضي، وحيثما اجتمع الناس وتلاقوا..

٢- الاختلاف في الأديان والعقائد:

فذلك من دواعي الحوار والنقاش؛ لأن كل صاحب دين أو معتقد يريد أن يطمئن إلى ما يدين به، فتراه يعقد حواراً ذاتياً مع نفسه بالتأمل، وتقليب الآراء والمذاهب، وتراه يحاور غيره للتوسيع من دائرة اعتقاداته حتى يجد لها أنصاراً وأعواناً، فينشأ الحوار بين الناس في تصحيح الاتجاهات الدينية والمذاهب العقدية، أو تخطئتها بأنواع من الحجج والبراهين.

ويلحق بذلك ما يثار من شبهات من قبل أعداء الإسلام تجعل علماء المسلمين في حاجة إلى الرد عليها مما يستلزم الدخول مع أصحاب الشبه في حوار ومناظرة.

٣- الاختلاف في الثقافات:

كما حدث حينما اختلط المسلمون العرب بغيرهم من الشعوب الأعجمية على أثر الفتوحات الإسلامية، ودخل كثير من هؤلاء الإسلام لكن بقيت بقية من موروثهم الثقافي المتأثر بالفلسفات الوثنية والعادات الدينية المخالفة لهدي الإسلام، فمن هؤلاء من لا يقبل نصوص الوحي حتى يمرها على محك عقله هو، وقد يجد فيها ما يخالف دينه السابق، أو عاداته المستحكمة، فيتردد في الأخذ بها، فينشأ عن هذا حوار ونقاش.

والتنوع الثقافي بين الشعوب والأمم يستدعي إجراء أنواع من الحوار، إما لتمحيص هذه الثقافات ومعرفة ما فيها من محاسن وما فيها من مساوئ، أو لإيجاد صيغ مشتركة يمكن التعايش على أساسها..

٤- الاختلاف في الفروع:

أي في الفروع من مسائل الشريعة؛ فهذه الاتفاق عليها متعذر، بل بعضها الاختلاف فيه مقصود بغرض التوسعة على الناس، لتعدد وجوه التطبيق، توسعة ورحمة بالناس، قال الشاطبي رحمه الله: "إنا نقطع بأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة وهم الصحابة ومن اتبعهم بإحسان رضي الله عنهم.... إلى أن قال: ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه" (١).

وهذا الاختلاف كثير، منه معتبر وذلك باعتبار أسبابه وموضوعيتها، فمن ذلك: اختلاف الناس وتفاوتهم. حتى العلماء منهم. في ملكاتهم وطبائعهم، واختلافهم في اللغة ودلائلها على المعاني، واختلاف البيئات الاجتماعية والمصالح المعاشية، على ما هو معروف في الفقه الإسلامي بتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال (٢) ..

(١) الاعتصام ٢/ ١٧٠.

(٢) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء لعبد المحسن التركي.

فهذا الاختلاف في الفروع يوجب حواراً ونقاشاً للوقوف على الوجه الأرجح، وبيان قوة دليله، ورد ما يعارضه أو تضعيفه، ولهذا اشتهر بين الفقهاء والعلماء الحوار والمناظرة في مسائل الفروع. وذلك لمقابلة الأدلة طلباً لظهور أرجحها^(١).

٥- الاختلاف في الظنيات:

فالأمور الظنية مظنة الاختلاف وعدم الاتفاق، وهي تشمل كثيراً من الأمور الشرعية، في جوانبها الاعتقادية والسلوكية، وكثيراً من أمور الناس الدنيوية والمعاشية؛ ومن ثم فهي من موارد الاختلاف الذي يستدعي حواراً ونقاشاً، فكل واحد من المتحاورين يسعى لبيان وجهة نظره، وصحة ما هو عليه، في مقابل دحض أو تضعيف ما عليه الآخرون.

المبحث الثالث: مجالات الحوار

أولاً: الحوار مع الذات:

نعني بالحوار مع الذات الحوار الداخلي سواء داخل النفس البشرية، أو داخل البيت والأسرة، أو داخل المجتمع على تنوع مؤسساته.

وهذا الحوار يشكل ضرورة اجتماعية بحكم التداخل الاجتماعي بين أفراد المجتمع الواحد، وطلباً لتحقيق الأمن والاستقرار، والتعايش السلمي بين أفرادها، وتحقيقاً للنهوض الاجتماعي بتحريك كوامن الخير والصالح بين أفراد هذا المجتمع، لكي تتلاقى وتتلاقح، فتنتج صورة مشرفة للتجمع الإنساني المؤمن بالمسلم.

وترك التحاور في هذه الأوساط أو في بعضها هو سبب للضمور والتباعد، أو سبب للنزاع والصراع، أو سبب لنمو بذور الشر وازدياد خطرهما على المحيط الذي بزغت فيه، وربما امتد شررها إلى غيره.

(١) انظر: المصباح المنير ١/ ١٠٢.

فنحن بحاجة إلى حوار في داخل النفس الإنسانية يقوم على النقد والمحاسبة، والوقوف والمراجعة، حوار بين النفس الأمارة والنفس اللوامة، طلباً لتحقيق النفس المطمئنة، والتدرج من الإسلام الظاهر إلى الإيمان الراسخ وصولاً إلى درجة الإحسان.

نحن بحاجة إلى حوار بين وسوسة الشيطان ومة الملك، وحوار بين الشك واليقين، وبين دواعي الهوى وبينات الهدى، وبين مزلق الغريزة وكوابح التقوى، وبين نوازع الشر وكوامن الخير، وبين ما تقتضيه الشهوة المتمردة وما يقتضيه العقل المتزن.

نحتاج إلى حوار يعمل على تركية النفس وتهذيبها وتقويمها، وذلك بتخليصها من الرذائل وتجميلها بالفضائل، حوار يتخذ أسلوب التخلية والتحلية؛ التخلية من شرور النفوس وتحليتها بمعالى الأمور.

نحتاج إلى حوار يحقق وسطية في الفهم والسلوك بين مذاهب الغلو والتنطع ومذاهب التفريط والتسيب، وسطية تقوم على الدليل الحق والفهم السديد.

النقد الذاتي:

كثيرة هي العوامل التي تؤدي إلى الفتك بالإنسان مادياً وروحياً، لكنها ترجع إلى محورين: خارجي وداخلي، ومثله يقال في العوامل التي تؤدي إلى اضمحلال الحضارات وضمور الثقافات وتبددها، فقد يكون بأسباب خارجية مثل الغزو المسلح أو الفكري، لكن قد لا ينجح هذا الغزو المسلح لو كان الجسم الحضاري والثقافي متماسكاً ومتعافياً من مظاهر الخلل، فهناك ما يسمى بقابلية الاحتلال أو الغزو، وهذه القابلية لا تتأتى إلا بفعل عوامل كثيرة تنخر في الذات مما تجعلها مرشحة ومهيأة للغزو الخارجي، المتمثل في ثقافة الهيمنة والاستلاب الحضاري، مع ضعف إمكانات الدفاع والتصدي، ومن أبرز هذه العوامل ترك مراجعة الأحوال الداخلية وإعادة النظر في ترتيبها وتطويرها وتقويمها، وهو ما نسميه بعملية النقد الذاتي.

فالنقد الذاتي يعني: محاسبة الذات ومراجعتها، والحرص على إصلاحها وتقويمها، وقد يعبر عنه في لسان الشرع بالنصحية أو المحاسبة، فالدين النصيحة، وحق المسلم على المسلم أن ينصح له، والكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، وفي الأثر: حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وزنوا أعمالكم قبل أن توزن عليكم^(١).

والذات تشمل الذات الفردية، والذات الاجتماعية، فالمجتمع والبشرية هي ذات واحدة يحدث لها ما يحدث للذات الفردية، والخطاب القرآني يؤكد هذا المعنى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء: ١] ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] وهذا لا يمنع التنوع في داخل هذه الذات الاجتماعية؛ فهو تنوع إيجابي أو هكذا ينبغي أن يكون، وإنما جاء الدين الحق لتحقيق إيجابيته.

النقد الذاتي في الإسلام:

إن ترك النقد الذاتي يعني: ترك الحال على ما هو عليه، وليس بالإمكان خير مما كان، وما ترك الأوائل للأواخر شيئاً، وماذا عسانا أن نفعل، وهذا قدرنا، إلى غير ذلك من مقولات التشبث، فيكون التفوق على الذات لحمايتها، والتمحور حول القديم فقط لأنه قديم عتيق، مع تطور الحياة من حولنا، ومن ثم تطور التحديات وتصاعدها وتنوعها، مما يعني غياب الإبداع والابتكار والنمو الحضاري، والنهاية تكون: الموت والاختفاء في زوايا التاريخ.

التواصل بين الأفراد هو الأصل الذي تقوم عليه المدنية، والعزلة والانقطاع ضد طبيعة الإنسان الاجتماعية، وفاعليته الفطرية، وهو ما يقرره الإسلام في نصوصه الشرعية، مثال قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٣] فهذا التعارف يعني التعرف على التنوع الثقافي والاجتماعي، والتفاعل معه والاستفادة منه، وتقويمه، والتعارف يعني التعاون والتكافل والتكامل، والتعارف يعني التعايش مع وجود هذا التفاوت والتباين القبلي والثقافي.

(١) انظر: كنز العمال ١٦/ ١٥٩ ح: ٤٤٢٠٣.

والتعارف يعني: التحوار لتحقيق المزيد من المعرفة، وكشف الخفايا أو اكتشافها، ليتم التعايش عن معرفة وعلم، وإلا تحملت النفوس بالأمراض الاجتماعية من الغل والحسد والحقد، وظهرت الخلايا والجيوب السرية التي تجذب العمل في الظلام، لتكيد للمجتمع الذي تعيش فيه بعد أن حرّمها فرصة الظهور في العلن.

والرسول صلى الله عليه وسلم يقول: «المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم أعظم أجراً من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم»^(١).

النقد الذاتي هو بالضرورة الاستعداد لتقبل النقد من الآخر، بقدر ما سمح به لنفسه، أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك، إنه مسؤولية النصح لكل مسلم، وهو قول الحق ولو على النفس والأقربين.

لا بد أن نعلم أن النقد عملية صحية يحتاجها الفرد والمجتمع، إنه ترياق الحياة، وصمام الأمان، وفرصة الاستمرار، والصعود نحو الكمال، وصورة حضارية ناصعة^(٢).

وهناك قضايا داخلية؛ داخل الصف الإسلامي لا بد من إدارة حوار حولها للوصول لصيغ اتفاق، أو صيغ تعايش تقوم على القواسم المشتركة، من ذلك:

الحوار بين جماعات العمل الإسلامي، وهو واجب تحتمه طبيعة الدعوة نفسها، وضرورة التعاون والتنسيق بين الجهود، سواء في البلد الواحد أو الإقليم الواحد، فالكل ينشد التغيير الإسلامي، والسعي نحو الأفضل والأكمل، لكن لكل جماعة وفصيل مذهبه في تشخيص الواقع، وتحليل الأحداث، ولكل منهجه في علاج ما يقف عليه من أمراض، وهنا يقع الاختلاف بين هذه الفصائل في تحديد الأولويات، وتعيين الطرق المناسبة في الدعوة والإصلاح..

(١) مسند الإمام أحمد ٦٤/٩ ح: ٥٠٢٢، وسنن ابن ماجه ١٣٣٨/٢ ح: ٤٠٣٢.

(٢) انظر: مقال لمصطفى السادة في موقع: khayma.com/fahad1390/motnwat/88.htm.

فهناك الفصل الذي يركز على إصلاح الجانب العقدي ويحارب البدع والخرافات، ويوجه جل برامجه لنشر معتقد السلف، ورد الناس إلى ما كان عليه الأوائل من تجنب الأهواء والنحل القديمة.

بينما هناك فصل آخر يرى أن المشكل الرئيس يكمن في الخواء الروحي لدى قطاعات كبيرة من المسلمين، فيكرس جهده في إصلاح الجانب الروحي، وذلك بالعمل على نشر ما كان عليه السلف من الصفاء الروحي، والمجاهدات القلبية، ويحث الناس على الفضائل وما يزكي النفوس من أنواع القرب والعبادات.

وهناك فصل قصر نفسه على حركة علمية تصحيحية؛ تُعنى بتخريج الأحاديث النبوية، والآثار السلفية، وتمييز صحيحها عن سقيمها، وتحقيق ونشر التراث السلفي وتمكين الناس من الاطلاع عليه بأيسر طريق.

بينما هناك فصل رابع نظر إلى الفساد السياسي الذي تعيشه المجتمعات الإسلامية واعتبره سبب البلاء، ومبعث الأدواء، وما سواه أعراض، فعمد بكل جهوده لتعرية وفضح الأنظمة السياسية، وبيان تبعيتها للغرب المستعمر وعمالتها له، وربما سعى لاجتثاثها أو تقويضها من الداخل، لتقديم البديل الأصح.

وقد نجد بعض الفصائل يجمع بين طريقتين أو أكثر، أو يحاول أن يزاوج بين جميعها مع التركيز على بعضها، وقد نجد كل هذه الفصائل قد توزعتها تيارات من الغلو والتطرف، أو التميع والتسيب، وربما أدى ذلك إلى أن ينشغل بعضها بعيوب بعض، فيقودها إلى حوار داخلي، سرعان ما يتطايّر شرره، وتتأجج ناره، ويعلو غباره، فهؤلاء جميعاً يحتاجون إلى إجراء حوار هادئ بناء، يكشف عن قواسم مشتركة. وما أكثرها. ويجمع بين جهود مبعثرة، ويوفر طاقات مهدرة، حوار يعمل على تحويل الخلاف بينهم من خلاف تضاد تضيق فيه الأوقات، وتنتهك فيه المحرمات، إلى خلاف تنوع يثري الساحة، ويغطي احتياجاتها المتنوعة والمتجددة، شعارهم في ذلك: فلنتعاون فيما اتفقنا عليه، وليعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه..

يقول الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي في مقدمة كتابه: (الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفريق المذموم): «فلا يزعجني أن يكون للصحوة الإسلامية المعاصرة أعداء من خارجها يترصون بها، ويكيدون لها، فهذا أمر منطقي اقتضته سنة التدافع بين الحق والباطل، والصراع بين الخير والشر، التي أقام الله عليها هذا الكون الذي نعيش فيه ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الفرقان: ٣١]. وقد قال تعالى في شأن أعداء الأمة: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ [البقرة: ٢١٧].

إنما الذي يزعجني ويؤرقني ويذيب قلبي حشرات: أن تُعادي الصحوة نفسها، وأن يكون عدوها من داخلها، كأن يضرب بعضها بعضاً، ويكيد بعضها لبعض، وأن يكون بأسها بينها. لا يزعجني أن يكون في الصحوة مدارس أو فصائل أو جماعات، لكل منها منهجه في خدمة الإسلام، والعمل على التمكين له في الأرض، وفقاً لتحديد الأهداف وترتيبها، وتحديد الوسائل ومراحلها، والثقة بالقائمين على تنفيذها من حيث القوة والأمانة، أو الكفاية والإخلاص.

ولست من السذاجة بحيث أدعو إلى جماعة أو حركة واحدة، تضم جميع العاملين للإسلام في نظام واحد، وتحت قيادة واحدة، فهذا تقف دونه حوائل شتى، وهو طمع في غير مطمع. وقد ذكرت في أكثر من بحث لي أنه لا مانع أن تتعدد الفصائل والجماعات العاملة لنصرة الإسلام، إذا كان تعدد تنوع وتخصص، لا تعدد تعارض وتناقض.. على أن يتم بين الجميع قدر من التعاون والتنسيق، حتى يكمل بعضهم بعضاً.. ويشد بعضهم أزر بعض، وأن يقفوا في القضايا المصيرية، والهموم المشتركة، صفاً واحداً كأنهم بيان مرصوص.

ولكن الذي يدمي القلب حقاً أن يوجد بين الدعاة والعاملين من لا يقدر هذا الأمر حق قدره، وأن يبذر بذور الفرقة أينما حلَّ، وأن يبحث عن كل ما يوقد نيران الخلاف، ويورث العداوة والبغضاء، وتركيزه دائماً على مواضع الاختلاف، لا نقاط الاتفاق، وهو دائماً معجب برأيه، مُزك لنفسه وجماعته، متهم لغيره.

والحق أن الاختلاف في ذاته ليس خطراً، وخصوصاً في مسائل الفروع، وبعض مسائل الأصول غير الأساسية، إنما الخطر في التفرق والتعادي الذي حذر الله ورسوله منه. لهذا كانت الصحوة الإسلامية والحركة الإسلامية بمختلف اتجاهاتها ومدارسها في حاجة إلى وعي عميق بما نسميه (فقه الاختلاف)»^(١).

فهذه الفصائل تقف على قاعدة مشتركة واسعة، لو أنها تفهمت نوع الخلافات التي تقع بينها، وأجرت حواراً هادئاً، تتعرف فيه على النوايا والمقاصد، وتظهر فيه المنازع والدوافع، ويتبين لكل فريق ما للآخر من جهد علمي مبذول، وعمل صالح مشكور، يستحق الثناء، كما يستحق ما لحق به الخطأ والزلل والتغافر وتلمس الأعذار.

ثانياً: الحوار مع الآخر

١- الحوار الإسلامي القومي

القومية العربية فكر نشأ في بلاد الشام أول ما نشأ نتيجة عدة عوامل منها محاكاة النموذج الأوربي في ظهور القوميات المسلحة عن جسم الإمبراطوريات، لا سيما إذا عرفنا أن مؤسسي القومية العربية كانوا نصارى، ومنها: وجود النفوذ الأجنبي في بلاد الشام، ومنها: الإرساليات النصرانية التي تدعم هذا الاتجاه، ومنها: المحافل الماسونية، كل ذلك ساعد على نشأة هذا التيار القومي قصداً إلى انسلاخ العرب النصارى عن جسم الدولة العثمانية، إذ لا يجمع بينهم رابط دين ولا عرق، وبعد ذلك امتد التيار القومي إلى بقية البلاد العربية لمواجهة سياسة التتريك التي اتبعتها الدولة التركية، فكان القوميون النصارى أقرب إلى القوميين المسلمين منهم إلى الأتراك، فظهرت القومية بوضعها الحالي، وتأسست عليها أحزاب وجماعات وتيارات بل وحكومات، بعض هذه التيارات متطرفة وبعضها معتدل، وكان لها مع التيار الإسلامي علاقة مد وجزر^(٢).

(١) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم ص ٥-٦.

(٢) انظر: الثقافة الإسلامية في مواجهة التحديات ص: ١٧٧ وما بعدها.

التحديات التي تواجه التيارين:

هناك قضايا كبرى تعتبر تحديات أمام التيارين الإسلامي والقومي، ونقاطاً تجمع بين جهودهما، وذلك مثل^(١):

■ مواجهة الاعتداء الصهيوني على البلاد العربية والإسلامية، فهو عدو مشترك لكل ما هو عربي وإسلامي.

■ مواجهة محاولات التطبيع مع العدو الصهيوني في شتى المجالات، والتي تتم من خلال بعض الأنظمة السياسية، والمنظمات الإقليمية والعالمية، وبعض التيارات الفكرية في الداخل.

■ مواجهة العولمة التي تلبس الثوب الأمريكي، والتي تريد جاهدة تعميم النموذج الغربي والأمريكي بأنواع من الاعتداءات على خصوصيات الشعوب والحضارات، لا سيما الخصوصية العربية والإسلامية.

■ مواجهة النظام العالمي الجديد، والذي يحتمي بمنظمات عالمية، تفصل له الثوب الذين يريده، وتمهد له السيطرة على مقدرات وإرادة الآخرين.

أولويات الحوار بين التيارين^(٢):

التحديات المشتركة تجعل الفريقين؛ الإسلامي والقومي، بحاجة ماسة لإجراء حوار هادئ وهادف حول قضايا كثيرة يأتي في مقدمتها:

١- المحافظة على الهوية والثوابت: الهوية الثقافية والوطنية والقومية وذلك لمواجهة تيار العولمة الجارف، إذ لا بد أن تحتفظ الأمة بهويتها وثوابتها، وإلا كانت عرضة للفناء أو الذوبان.

٢- تأمين الأمن والاستقرار: فإن انعدام الأمن يؤدي إلى عدم الاستقرار، الذي يؤدي بدوره إلى ضعف الإنتاج والتنمية، ومن ثم إلى ضعف الأمة اقتصادياً، مما يؤدي إلى ضعفها سياسياً أيضاً، فتقع فريسة أمام مطامع الدول الكبرى.

(١) ينظر: الحوار لعصام البشير ص: ٤٩-٥٠.

(٢) ينظر: المرجع السابق.

٣- إشاعة ثقافة الحوار: فلا حل لهذين التيارين إلا بتعميق ثقافة الحوار بينهما والتزام آدابها وقوانينها، وذلك لإيجاد القواسم المشتركة، وإيجاد صيغ يمكن التعايش والتفاهم على أساسها، مما يؤهل الفريقين لحفظ تماسك الأمة ومواجهة التحديات الخارجية.

٤- المحافظة على الوحدة الوطنية: لا يخفى أن عامة البلاد الإسلامية والعربية تضم مواطنين غير مسلمين، أو قد يكونون غير عرب أيضاً، فلا ينبغي أن يُعد ذلك مانعاً من التحوار والتعايش، والحفاظ على وحدة الوطن، بل لم يخل تاريخ المسلمين من هذا التمازج الديني والعربي، والتاريخ شاهد على سبق أمتنا في هذا المضمار، وهو الذي رسخ من مفهوم المواطنة قبل أن تعرفه الحضارات الحديثة.

٥- البعد عن كيد الأعداء: وذلك بتجنب الوقوع في شباك العدو الأجنبي باستعداد أحد التيارين على الآخر، فينشغل بعضهم ببعض، حتى يتسع الحرق على الراقع، وتتمزق البلاد، وتكون الفرصة سانحة للتدخل والتمكن، فلا بد من النظرة المتعلقة في تقديم مصلحة الهوية والوطن على المصالح الحزبية الضيقة.

٢- الحوار الإسلامي العلماني

العلمانية فلسفة ذات نشأة أوروبية، لها ظروفها وتداعياتها، وهي ردة فعل طبيعية لما كانت تعانيه الشعوب الأوروبية في ظل التطرف الذي كانت تمارسه الكنيسة باسم الدين والحق الإلهي المقدس، والذي أنتج ما يسمى تاريخياً بعصور الظلام أو العصور الوسطى، فقد كانت الكنيسة تهيمن على ضروب الحياة الأوروبية في اتجاهاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية، حتى ضاقت بالأوروبيين السبل؛ فالمواطنة الكاملة حق لمن يكون خاضعاً لإرادة الكنيسة وإلا كان صك الحرمان مصيره، ورجل الدين هو الشخص الوحيد الذي يملك حق تفسير النص الديني، وتفسيره غير قابل للنقاش فضلاً عن الاعتراض، لأن من اعترض انطرد، ولرجال الدين الحق في تغيير النص الديني بالإضافة أو النقصان أو التعديل، وأيضاً فقرارات البابا سارية على الملوك

والأباطرة لا تقبل المحاكمة، بينما تخضع قراراتهم لموافقة البابا، وللكنيسة الحق في التصرف في أملاك الناس، حتى صار رجال الدين ينافسون في الشراء رجال الإقطاع بما يحصلون عليه من الأموال، عن طريق الهبات والعطايا، وعن طريق الضرائب والمكوس، أو بيع صكوك الغفران وغير ذلك.

أما حَجَرُ الكنيسة على العلماء الطبيعيين التجريبيين ومحاربتهم وتعريضهم لآلة البطش والتنكيل فأمر اشتهرت به تلك العصور، حتى كانت عصوراً مظلمة لفظاً ومعنى، وسُمي ما يناهض الكنيسة حركات تنوير.

كل هذا وغيره تمارسه الكنيسة باسم الدين والحق الإلهي المقدس، فكان الانقلاب على الكنيسة وتعاليمها، والانفلات من سيطرتها، بل وتحجيمها حتى انزوت في جانب ضيق من جوانب الحياة الأوروبية، وظهرت العلمانية كفلسفة لها مبرراتها السابقة، ولها مؤسساتها الجديدة؛ فكان العلم في مقابل وحي الكنيسة، والعقل في مقابل الخرافة، والقانون في مقابل قرارات رجال الدين، ورئيس الدولة عوضاً عن البابا، والحكومة عوضاً عن الكنيسة، والبرلمان عوضاً عن رجال الدين، وهكذا... وبدأ عصر النهضة الأوروبية الذي لا يعوقه عائق باسم الدين، واستمرت أوروبا في تقدمها المادي والمدني إلى يومنا هذا لا يعوقها عائق باسم الدين، أو باسم الحق الإلهي المقدس.

هكذا كانت التجربة الأوروبية مع الدين الذي تمثله الكنيسة وربما توصف بأنها كانت تجربة مريرة، لم يكتب لأوروبا التقدم والنجاح إلا بعد أن تخلصت من ذلك الطغيان الكنسي، وربما يحق لنا أن نقول: إن العلمانية الأوروبية كانت بالنسبة لأوروبا - من حيث الجملة - خيراً من الدين الذي تمثله الكنيسة الأوروبية.

لكن الفلسفة لم تقتصر على أوروبا بل أُريد لها أن تعبر إلى العالم الإسلامي، عبر عدة محاور؛ منها: الاحتلال، والغزو الفكري، والتغريب، والتنصير، وغير ذلك، وبالفعل كان

للعلمانية وجود كامل أو جزئي في كثير من بلدان العالم الإسلامي، ولعل النموذج التركي هو أول ما يقفز إلى ذهن الباحث والمراقب^(١).

ويحاول دعاة العلمانية في العالم الإسلامي التبرير لانتقال العلمانية إليه، بنجاحها في أوروبا، وعملها على ترقية المجتمعات الأوروبية مدنياً، فيلزم أن تكون النتيجة هي نفسها في العالم الإسلامي.

فيحتاج المسلمون إلى إجراء حوار هادئ وهادف وموضوعي مع دعاة العلمانية، يركز على القضايا التالية:

١- هل العالم الإسلامي شهد ما شهدته أوروبا في القرون الوسطى، من مواجهة ساخنة بين الدين والعلم، والوحي والعقل، ومن ثم احتاج لنقل التجربة الأوروبية؟ أم أن تقدم المسلمين في العلم الطبيعي كان مقروناً بتقدمهم في العلم الإلهي والالتزام الديني؛ لأنه لا تضاد بين الأمرين، بل كل منهما يخدم الآخر ويؤكد عليه.

٢- هل يوجد في الإسلام طبقة رجال دين بالمفهوم الكنسي، معصومة عن الخطأ والزلل؟! تتصرف باسم الحق الإلهي المقدس، ومن ثم لا تقبل النقاش فضلاً عن الاعتراض، وهل يملك علماء الإسلام الحق في إعطاء أحد من الناس صكاً بدخول الجنة، أو حرمانه منها؟

٣- هل حق المواطنة في الإسلام قصر على المسلمين أم أن هذا أمر مشاع بين كل المواطنين بغض النظر عن أديانهم أو أعراقهم أو أوضاعهم الاجتماعية، وأن العالم الإسلامي شهد منذ البعثة وإلى اليوم خليطاً من أصحاب الأديان والأعراق الأخرى، يعيشون مع المسلمين لهم ما لهم، وعليهم ما عليهم؟ وهذا يعد من أبرز المعالم التي تميز بها العقد الاجتماعي في الإسلام، بل يمكن القول بأن ما وجدته الأقليات الدينية والعرقية من رعاية لخصوصيتها في الإطار الإسلامي لم تجده هذه الأقليات في أطر أخرى حتى في الغرب الحديث، نعم التشريع الإسلامي

(١) انظر: الثقافة الإسلامية في مواجهة التحديات ص: ٢٥٠ وما بعدها، وللمزيد كتاب العلمانية لسفر الحوالي.

يستثني غير المسلمين من الولاية العامة والولايات ذات الطابع الديني، وذلك محافظة على السمة العامة للمجتمع الإسلامي وخصوصية ثقافته، يرعى حق الأغلبية المسلمة مع ضمان المحافظة على خصوصية الأقليات وحقوقهم، وقد كان أهل الديانات الأخرى يلجأون إلى ديار الإسلام يطلبون الأمن والعدل والسماحة.

٤- قد يكون من حق الأوربيين أن يتبرموا من الدين الذي تمثله الكنيسة ويضيقوا به ذرعاً، وذلك لأنه دين محرف، عشت به أهواء البشر، لكن هل لهذا مثال في الإسلام؟ أم أن الإسلام لا يزال محفوظاً بحفظ الله له، الأمر الذي يجعله يتفق تماماً مع الحاجات الفطرية والقوانين العقلية والمصالح الحقيقية للبشرية، ومن ثم لا تبرم ولا حرج ولا ضيق من أحكامه، نعم قد تخالف أحكامه أهواء أصحاب المصالح الذاتية الضيقة، وهذا من حسناته، لأنه ينتصر للفطرة ضد الشهوة، وللعقل ضد الهوى، وللمصالح العامة ضد المصالح الضيقة الخاصة.

٥- إذا كانت المسيحية التي تمثلها الكنيسة لا تتسع في أصلها لتشمل قضايا الحياة المتنوعة، وقد نجد في نصوصها ما يشير إلى ذلك مثل المقولة المنسوبة للسيد المسيح: دع ما لله وما لقيصر لقيصر، الأمر الذي جعل رجال الدين يكملون هذا النقص بأهوائهم المتغلبة، وشهواتهم المتصادمة مع حقائق الكون والحياة، إلا أن الإسلام كما هو عقيدة تطهر الفؤاد فهو أيضاً شريعة تنتظم الحياة في دوائرها المتداخلة والمتكاملة وتشيع فيها العدل والسماحة: ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣].

٦- إذا كان رجال الدين في الكنيسة لا يستعينون بأهل الاختصاص في شؤون الحياة، فيجعلون من آرائهم ديناً وقانوناً، الأمر الذي خالف الحقائق، وعطل المصالح، ففي الإسلام ما يعارض هذا الأسلوب؛ فالقرآن الكريم ينادي بـ ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧] وأهل الذكر في كل فن وعلم هم أهل الاختصاص والمعرفة فيه، بل كثير من أحكام الإسلام تحتاج في تطبيقها إلى علماء الفلك والحساب والطب والهندسة وغيرهم من أهل

الاختصاص، فالإسلام يفعل المجتمع بجميع قطاعاته وتخصصاته، ولا عجب أن نجد في علماء الإسلام الأوائل من تتعدد اهتماماته وفنونه، إذ بعضها يخدم بعضاً.

٧- إطلاق لفظ الحكومة الدينية على الحكومة التي تقوم على سيادة الشريعة الإسلامية خلط لا يجوز، إذ إن الحكومة الدينية مصطلح يقابل في معايير السياسة الغربية مفهوم الشيوكراتية التي تحكم بالحق الإلهي المقدس وينفرد فيها الحاكم بالتلقي عن الله ثم التشريع وما على الناس إلا الطاعة، والحكومة الدينية تقوم على مبدئين هما :

أ- التفويض الإلهي ونيابة الحاكم عن الله .

ب- التشريع حق للحاكم (النائب عن الله) وليس للشعب إلا الطاعة.

ومبادئ الحكومة التي تقوم على سيادة الشريعة الإسلامية بعيدة كل البعد عن مبادئ الحكومة الدينية^(١).

٨- المنهج الإسلامي يفرق بوضوح بين مصدر النظام القانوني وبين مصدر السلطة السياسية، فالنظام القانوني مصدره الوحي المعصوم، فلا حلال إلا ما أحله الله ورسوله، ولا حرام إلا ما حرّمه الله ورسوله، ولا دين إلا ما شرعه الله ورسوله، ولا يتنافى هذا مع كون التشريعات الاجتهادية التي لا تستند إلى دليل قاطع من نص صحيح أو إجماع صريح لا تخرج عن كونها اجتهادات بشرية يؤخذ منها ويترك في ضوء ما ترجحه الأدلة وتحقق به المصلحة. أما النظام السياسي فمصدره الأمة، فالأمة وحدها هي صاحبة الحق في الهيمنة على حكامها تولية ورقابة وعزلاً^(٢).

٣- الحوار الإسلامي المسيحي

لأهل الكتاب - اليهود والنصارى - وضع خاص يتميزون به دون سائر المخالفين لأهل الإسلام، وهذا واضح من التسمية نفسها، أهل الكتاب، فهم يشتركون مع المسلمين في جنس الكتاب

(١) ينظر: الحوار لعصام البشير ص: ٥٢ .

(٢) ينظر: تهافت العلمانية للدكتور صلاح الصاوي ص: ١١ .

المنزل - مع ما أصاب كتبهم من التحريف والضياع - وفي الانتساب إلى إبراهيم عليه السلام مع ملاحظة أن: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٨] لأنه عن تأس ومتابعة، أما انتساب اليهود والنصارى إليه فمجرد دعوى لا حقيقة لها، أكذبهم الله فيها: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧].

ويشترك أهل الكتاب - أيضا - مع المسلمين في الإيمان - في الجملة - بالقضايا الكبرى؛ كالتوحيد وجنس النبوات مع ما فيهم من مخالفات واعتقادات فاسدة. ولهذا كانت العلاقة معهم أخص منها مع سائر الملل الأخرى، مع ما أحل الله للمسلمين من أكل طعامهم، ونكاح المحصنات من نسائهم.

والحوار مع أهل الكتاب إنما يكون بالتي هي أحسن، كما ذكر القرآن ذلك: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمُ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]. والمحققون من أهل العلم على أن هذه الآية محكمة - لا كما يقوله البعض بأنها منسوخة - في حق من أراد الاستبصار في الدين منهم، فيجادل بالتي هي أحسن ليكون ذلك أنجع فيه. قال ابن كثير: وهذا القول اختاره ابن جرير وحكاه عن ابن زيد^(١).

وذكر القرطبي أنها محكمة، فيجوز مجادلة أهل الكتاب على معنى الدعاء لهم إلى الله عز وجل، والتنبية على حججه وآياته؛ رجاء إيجابتهم إلى الإيمان لا على طريق الإغلاظ والمخاشنة^(٢).

(١) تفسير ابن كثير ٤٠١/٣، وتفسير الطبري ٣/٢١.

(٢) تفسير القرطبي ٣٥٠/١٣، وهو الصحيح الذي رجحه ابن تيمية في الجواب الصحيح ٢١٨/١ وما

بعدها.

ومن الإحسان في محاوراة أهل الكتاب: عدم تكذيب ما عندهم تكذيباً عاماً لمجرد كونه من كتبهم، أو لأنها محرقة، بل ينبغي السكوت عن ذلك؛ فلا يصدقون ولا يكذبون^(١)؛ وذلك خشية أن نصدق بباطل أو نكذب بحق، فإن صدقنا بباطلهم نكون قد وافقناهم فيه فيستطيون به علينا، وإن كذبنا بالحق الذي معهم أسأنا إليهم، وربما كان سبباً في إغراضهم عنا، بل الواجب السكوت عما سكت عنه شرعنا.

ومن الإحسان في محاوراة أهل الكتاب عدم تفضيل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على أنبيائهم على وجه الحمية والتنقص لهم؛ وإن كان نبينا أفضل الأنبياء وأكرمهم وسيدهم وإمامهم على الإطلاق، لكن لا ينبغي أن يكون ذلك على وجه الحمية والتنقص لهم.

روى أبو هريرة رضي الله عنه: «بينما يهودي يعرض سلعته أعطي بها شيئاً كرهه، فقال: لا والذي اصطفى موسى على البشر، فسمعه رجل من الأنصار، فقام فطم وجهه، وقال: تقول والذي اصطفى موسى على البشر والنبي صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا، فذهب إليه فقال: أبا القاسم، إن لي ذمة وعهداً، فما بال فلان لطم وجهي؟ فقال: لم لطمت وجهه؟ فذكره، فغضب النبي صلى الله عليه وسلم حتى روي في وجهه، ثم قال: لا تُفضِّلوا بين أولياء الله...»^(٢).

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «قال العلماء في نهيه صلى الله عليه وسلم عن التفضيل بين الأنبياء: إنما نهى عن ذلك من يقوله برأيه لا من يقول بالدليل، أو من يقول بحيث يؤدي إلى تنقيص المفضل، أو يؤدي إلى الخصومة والتنازع، أو المراد: لا تفضلوا بجميع أنواع الفضائل بحيث لا يترك للمفضل فضيلة...»^(٣).

(١) انظر: صحيح البخاري ١٧٠/٨ كتاب التفسير ح: ٤٤٨٥، ٣٣٣/١٣ كتاب الاعتصام ح: ٧٣٦٢.

(٢) صحيح البخاري ٤٥٠-٤٥١/٦ كتاب الأنبياء ح: ٣٤١٤، وانظر: ٣٦٧/١١ كتاب الرقاق ح:

٦٥١٧.

(٣) فتح الباري ٤٤٦/٦.

ومما ينبغي أن يلاحظ أن اليهود وإن كانوا من أهل الكتاب لكنهم يختلفون عن النصارى كما نوه القرآن بذلك، فاليهود أشد عداوة وأكثر عناداً وأبعد عن التفاهم والتعايش مع الآخرين، دينهم مؤسس على عنصرية حادة، وعنجهية حاكمة، فلا يرون لأحد غيرهم شرفاً ولا مكانة، وقد عرفوا تاريخياً بالمرأوخة، والنكول، والغدر والخادعة، وبظهور الصهيونية المعاصرة زاد الطين بلة، فالحوار معهم أمر في غاية الصعوبة.

وأيضاً فإن كثيراً من النصارى وقعوا فريسة الخداع اليهودي والترويج الصهيوني، أو وقعوا أسرى الهيمنة اليهودية تحت وطأة جماعات الضغط الصهيونية، ومؤسسات المال والإعلام الكبرى، والتي يسيطر عليها اليهود في العالم، فلم يسلم من ذلك دولة غربية ولا أوربية، بل ولا كنيسة، فما عاد النصارى أحراراً فيما يختارون سواء على الصعيد السياسي أو الديني، وها نحن نشاهد على مرأى ومسمع من العالم الاعتذارات البابوية لليهود، والبكاء على ضحاياهم، بل وتبرئتهم من دم المسيح، تلك العقيدة التي تعاقبت عليها الأجيال المسيحية، لكنها خضعت للتغيير أخيراً، كما خضع غيرها، إرضاء لليهود، أو ربما يكون بتدبير من اليهود^(١).

ومع ذلك لا مانع من إجراء حوار مع كل القطاعات الدينية لا سيما المؤسسات الدينية النصرانية، وربما يكون ذلك مجدياً ونافعاً إذا ركز الحوار على الأمور التالية^(٢):

أ- الإغلاء من شأن القيم الإنسانية والأخلاق الأساسية؛ فالعدل والحرية والمساواة والصدق والعفة كلها قيم حضارية تشترك فيها الأديان والحضارات، وترسيخها في المجتمعات هدف مشترك يمكن التعاون عليه، والتنادي له.

ب- البحث عن القواسم المشتركة بين المسلمين وأهل الكتاب لا سيما النصارى، والتركيز عليها والانطلاق منها نحو التعايش والتسامح والتواصل الحضاري، فأهل الكتاب المسلمون من النصارى هم أقرب إلى المسلمين من غيرهم.

(١) ينظر في ذلك: أحجار على رقعة الشطرنج لوليم كار، وحكومة العالم الخفية لشيريب فيتش، والأساطير

المؤسسة للسياسة الصهيونية لروجييه جارودي.

(٢) ينظر: الحوار لعصام البشير ص: ٥٧ - ٥٨.

ج- مناصرة المستضعفين في الأرض، وغير ذلك من قضايا العدل والحرية والبيئة ومحاربة الظلم؛ ومن ذلك اضطهاد السود والملونين في أميركا وغيرها، واضطهاد الأقليات الدينية وسائر الشعوب المقهورة في فلسطين وكوسوفو والشيكان والعراق ونحوهم، فالإسلام يناصر المظلومين من أي جنس ودين، والرسول صلى الله عليه وسلم قال عن حلف الفضول: «لو دعيت به في الإسلام لأجبت»^(١).

د- التعاون لمواجهة دعاة المادية الذين ينكرون الغيب، ودعاة الإلحاد الذين يجحدون وجود الله تعالى، ودعاة الإباحية الذين يروجون للعري والإباحية والشذوذ والإجهاض.

٤- حوار الحضارات والثقافات

الحضارة في حقيقتها الظاهرة والباطنة ليست سوى بناء عالم إنساني فوق العالم الطبيعي، والاختلاف بين الحضارات يأتي بسبب اختلاف الثقافات، والخلفيات الفكرية التي تقف خلف المنجز الإنساني. لهذا فإن الثقافة في أية حضارة هي التي تحدد اختيارات الحضارة المعينة وسماتها وخصائصها، إضافة إلى مشاريعها الأساسية، كما تجيب على كل الأسئلة المرتبطة بعلاقة هذا الوجود الحضاري بغيره من مظاهر الوجود الإنساني والحضاري.

وما أكثر المؤشرات والمعطيات التي تؤكد على ضرورة الحوار بين الثقافات والحضارات؛ إذ إنه لا يمكن أن يسود السلام العالمي اليوم بدون تعميق نهج الحوار والتواصل على مختلف المستويات وبين جميع الثقافات والحضارات. إذ البديل الذي تنتظره البشرية جمعاء، حينما يخبو ويتراجع نهج الحوار، هو صعود نهج النبذ والقطيعة والحرب بين مختلف الثقافات والحضارات. ولا ريب أن سيادة نهج القطيعة والحرب بين الحضارات يعني فقدان السلم العالمي الذي يتغنى به الجميع، ودخول البشرية قاطبة في أتون مواجهات مفتوحة وحروب تعمق من الحواجز والأحقاد، وتدمر المكاسب والعمران، وتقتل نوازع الخير والحب والوئام بين شعوب العالم.

(١) انظر: سيرة ابن هشام ١/١٣٤، وأصح الكلام في سيرة خير الأنام للدكتور علي الصلابي ١/٨٧.

وكل أمة تتميز بشخصيتها القومية والحضارية، كما أنها تتضمن ما هو مشترك وعام؛ لهذا ومن أجل بقاء التمايز الحضاري إيجابياً وفي حدوده الطبيعية، ومن أجل تفعيل الخصوصيات لتمارس دورها في معركة الإبداع والتطور، نرى أهمية الحوار بين الحضارات والثقافات.

لأنه بهذا الحوار يُحترم التمايز الحضاري، ويفسح المجال في آن واحد للخصوصيات العقدية والحضارية والقومية أن تمارس دورها الإيجابي في شحن شعوبها بالكبرياء المشروع والطاقات المحركة لإثراء مصادر العطاء الإنساني.

وتشكل الحضارة الإنسانية مزيجاً من العلاقات المتشابكة، تجسد منجزات الإنسان في أوجه الحياة المختلفة، والتي أبدعها ضمن خطة واعية لما يفعل. لهذا فإن لكل أمة أو شعب نصيبه من الحضارة قلّ أم كثر طالما أنه يمارس أسلوب حياة ارتقى به عن حياة الحيوان.

فالإنسان مطلقاً كائن متحضر، بمعنى أنه يمارس أسلوباً من الحياة مشتملاً على وجوه النشاط الفكري والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والديني والفني^(١).

ولعل التحدي الكبير الذي تعيشه أمتنا الإسلامية هو القدرة على إجراء حوار مع الحضارة الغربية، ولهذا لا بد من التركيز على الأمور التالية:

١- أن جذور الإسلام مترسّخة في الحوار؛ فحين انطلق الإسلام من شبه الجزيرة العربية انهمك على الفور في حوار مع الحضارات، فالحوار مع الحضارات والثقافات المختلفة ليس أمراً غريباً على الإسلام ولا على الفكر الإسلامي عبر التاريخ، نعم قد يكون هناك اليوم سوء فهم متبادل بين الغرب والشرق مما يعطي أحكاماً خاطئة، وهذا من دواعي إجراء حوار متكافئ وعادل ومخلص من أجل تحقيق التعارف، ومن ثم البحث عن طرق الاستفادة المتبادلة، حتى لا يضيع الجميع، فبدل أن يكون تبادل المنافع يكون تبادل الحرمان بسبب التقاطع وسياسة الاستبداد والاستكبار ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا﴾ * أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى ﴿ [العلق: ٦-٧]. وهذا ما

(١) انظر: الإسلام وحوار الحضارات لمحمد محفوظ (مقال بتاريخ ٢٦ / ٣ / ٢٠٠٢ م) موقع

أكده الفيلسوف الفرنسي جارودي حيث ذكر أن الغرب وأوروبا قد أضاعوا فرصاً عديدة في حوار الحضارات.. كان يمكن لأوروبا أن تكون أفضل مما هي عليه اليوم^(١).

٢- مقصدنا من الحوار مع الحضارة الغربية أو غيرها هو إدارة حوار ينبثق من ثوابتنا الفكرية.. حوار تحدد فيه قواعد الحضارة و أسسها الثابتة التي تتضمن رؤية للعالم توضح الموقف من الإله والإنسان والكون والحياة.. حوار يدرك أن الاختلاف بين الحضارات سنة من سنن الله تعالى في الكون، وأن لكل إنسان ومن ثم لكل أمة وحضارة حق الاختيار وحرية، وأن التعاون والتعايش بين المختلفين هو وسيلة البقاء للجنس البشري..

حوار يرتكز على أن رسالة الإسلام ليست قومية أو عنصرية أو إقليمية، وإنما هي للناس كافة وأنه - أي الإسلام - لم يعرف في تاريخه التصادم الحضاري أو الحروب الحضارية، كما لم يعرف المقاطعة الاقتصادية أو حصار المجتمعات وعزلها.

إن التفاعل بين الحضارات لا بد أن يسبقه الاعتراف بأثر التعددية الحضارية في نمو قيم رفيعة، وأن من الخير أن نتعايش وليس أن نتواجه^(٢).

٣- قد يقال إن السمة الغالبة على الشرق هي السمة الدينية باعتباره مهبطاً للديانات السماوية، بينما الغرب سمته عقلية فلسفية لخلوه من أصل الرسالات، ولكن مع ذلك فالغرب تأثر تاريخياً بالصبغة الشرقية الدينية؛ حيث انتقلت إليه المسيحية عن طريق الرومان، وسيطرت على نظم الحياة فيه ردهاً من الزمان، ولا زال للمسيحية وزنها وثقلها على نحو متفاوت في الغرب. والتقى الغرب مع الإسلام في الأندلس، وأفاد الأوروبيون كثيراً من التجربة الإسلامية الحضارية، مما هو معروف في التاريخ الأوروبي، وجرت به اعترافات المنصفين منهم. والشرق الإسلامي أيضاً تأثر بالفلسفة الإغريقية إلى حد كبير، سلباً أو إيجاباً، مما كان له أثره الواضح في الفرق والطوائف الإسلامية.

(١) انظر: حوار الحضارات لروجيه جارودي ص: ٩٤ وما بعدها.

(٢) ينظر: الحوار لعصام البشير ص: ٥٨.

فلا مانع أن يلتقي الطرفان مرة أخرى في حوار حضاري يهدف للإفادة المتبادلة^(١).

٤- مما ينبغي الانتباه له عند التحاور مع الغرب، أن الغرب له معنيان: معنى استعماري ابتزازي، له تاريخه وحاضره؛ حيث أذاق غيره الولايات والدمار، ومعنى آخر حضاري تقني نزيه هو حق للإنسانية جمعاء، فنقيم معه حواراً يهدف إلى التعاون البناء، من أجل إثراء الحضارة الإنسانية، من غير تبعية إليه أو الولاء له^(٢).

ولهذا فإن الحوار مع الغرب ينبغي أن يتجه عدة اتجاهات من أهمها^(٣):

أ- الحوار مع النخبة الفكرية لإزالة التشوهات في المفاهيم التي بقيت كأثر عن الحروب الصليبية، ولإيجاد أرضية صالحة لعلاقات أوثق، وتبادل معرفي يستند إلى معايير موضوعية.

ب- الحوار مع صناع القرار المؤثرين في إدارة دفة الأمور وتوجيه زمامها.

ج- الحوار مع الرأي العام عبر وسائل الإعلام الوسيطة بمختلف شرائحها، لتوضيح صورة الإسلام المشرفة والدفاع عن حقوق الأمة ولإيجاد القواسم المشتركة للتفاهم والتعايش.

٥- لا بد من التأكيد أن الحاجة إلى الحوار، متبادلة، ولا تنبئ عن ضعف، فبقدر ما يصور أن الشرق في حاجة ماسة إلى الغرب، فالغرب أيضاً في حاجة ماسة إلى الشرق، فإذا كان الشرق يحتاج إلى تكنولوجيا الغرب، فمادة هذه التكنولوجيا في الشرق، وسوقها الاستهلاكية أيضاً في الشرق، وإذا كان الغرب مادياً، فإن المادة تحتاج إلى قيم تهذبها وتوجهها حتى لا تعود دماراً على صاحبها، وهذا ما يتمتع به الشرق بدرجة كبيرة، فالحاجة متبادلة، ولهذا لا ينبغي الخوف والوجل الذي قد تصوره مؤسسات الغرب أحياناً، فعلى الشرق أن يدخل الحلبة وهو واثق بنفسه؛ إنه يملك فرصة كبيرة في الفوز، فلا داعي للقلق، ومن ثم التنازلات، والخضوع لسياسة لي الذراع، أو سياسة الأمر الواقع، أو ليس في الإمكان أحسن مما كان، فالحاجة متبادلة، وهذا هو الحوار الناجح.

(١) انظر: رسالة في الحوار الفكري بين الإسلام والحضارة لمحمد إبراهيم الفيومي ص ٥٨.

(٢) انظر: المرجع السابق ص: ٦٦.

(٣) ينظر: الحوار لعصام البشير ص: ٥٩.

٦- العالم كله في حاجة ماسة للحوار من أجل العيش بسلام، وللمحافظة على الحياة على الكون، ويظهر ذلك في كثير من الجوانب، ومنها التحدي البيئي الذي يشغل بال واهتمام العالم اليوم، إضافة إلى التوزيع العادل للثروات، وتبادل المنافع على نحو من الاحترام والاعتراف بالمصالح المشتركة.

٧- ثمة حاجة ملحة على المستوى العالمي لتطوير صرح التضامن الإنساني، تكون مقبولة عند الجميع. فالتضامن الإنساني يتطلب التقاء شتى الثقافات في نطاق الحضارة الإنسانية؛ كي تتفاعل من دون أن تتصادم، ويُغني بعضها بعضاً، لا أن يستغني بعضها عن بعض. قد لا توجد ثقافة منغلقة على نفسها بطبيعتها، أو ميّالة نحو العنف. غير أن الثقافات التي تشعر بأنها مهددة قد تلجأ إلى الدفاع عن نفسها حين تُوصَد في وجهها الأبواب؛ مواجهة ذلك بالإقصاء برفض مضاد.

٨- لا بد أن يراعي الحوار الحضاري بل ويركز على المجموعات الضعيفة والمستضعفة، عليه أن يستمع إلى هؤلاء الذين شهدوا التعذيب، والاقتلاع من الجذور (التشريد والزوح)، والإهمال. كذلك يجب أن يستمر في تأكيد السلطة الأخلاقية، مهما بلغت أهمية القوة السياسية، فذرائع السياسة ينبغي أن لا تجرّ على ديمومة المبادئ الأخلاقية.

وإذ كان الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ينص في بنده الأول على أن: "جميع البشر ولدوا أحراراً ومتساوين من حيث الكرامة والحقوق". فإنه ليس قولاً مقيتاً أو نابياً على أسماع المسلمين، بل هو عنصر أصيل في بنية ثقافتهم.

وقد شهد الوجود العربي الإسلامي في الأندلس المتاخم لأوروبا فترات طويلة من التعايش السلمي بين الطوائف والجماعات كافة. وكان للمسيحيين ولليهود على حد سواء حضور في المناطق العربية الإسلامية؛ حتى إن فترات السلام والاستقرار امتدت زمناً طويلاً كافياً لنمو ثقافة مشتركة، متنوعة مما يعد مثلاً للحوار بين الحضارات.

٩- إن العالم اليوم آخذ في التقارب أو هكذا يؤمل له، بفضل ثورة الاتصالات، مما يجعله أكثر ترابطاً وتداخلاً، إلى درجة اختفاء الحدود السياسية والجغرافية ومن ثم القانونية، لكن ما يهدد هذا التقارب والتداخل، هو محاولة صياغة العالم متعدد الثقافات والحضارات بثقافة واحدة، تفرض فرضاً، وتجعل شرطاً من شروط التمتع بالثورة العلمية والتقنية، مما يؤدي إلى إقصاء الثقافات الأخرى أو ذوبانها، وهو ظلم فاضح، واعتداء بشع، واستعمار جديد لكنه أوسع نطاقاً، وهو ما يندب بالنزاعات والحروب والدمار.

وعليه فإن الإسلام بنظرته العادلة وخطابه المتوازن مؤهل لقيادة العالم نحو عالمية عادلة، ونظام رحيم، يقوم على أساس ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] و﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦] ولهم ما لنا وعليهم ما علينا. إضافة إلى تجربته التاريخية الرائدة. فهل يجد من يقدمه للناس بديلاً عن الظلم والهيمنة والاستحواذ والإقصاء؟!

١٠- إن العولمة لن تكون ناجحة إلا إذا كانت عادلة، ولن تكون كذلك حتى يشعر كل فرد وكل ثقافة أن لها دوراً في المشاركة الفعلية في البناء الحضاري والإنساني العالمي تأثيراً وتأثراً، وعليه فليس من مصلحة العالم ولا الفكر العولمي أن تهيمن جهة ما على عوامل التأثير وتستأثر بمناصب التوجيه، فتؤثر في غيرها ولا تتأثر، وتأمروا ولا تسمع، فضلاً عن أن تتأمر، وتصوغ من القوانين والتشريعات ما يضمن لها هذا الدور القيادي والريادي الظالم، لا لأن ثقافتها هي الأفضل، أو الأصوب؛ وإنما لأنها تملك من القوة المادية ما لا يملكه الآخرون.

إنهم حينما قالوا مبشرين بفكر العولمة: إن العالم تحول بفضل الطفرة التقنية إلى قرية صغيرة، نعم قد يكون هذا، لكن أين طابع الحياة القروية؟ أين مظاهر التواصل، والتكاتف والتعاون والتراحم؟ أين روح التسامح والتفاني في خدمة الكل، هل بالفعل أزيلت كل الحواجز بين سكان المعمورة إلى حد أنهم أصبحوا أهل قرية واحدة؟ أم أن هناك حواجز قد رفعت ووضعت مكانها ما هو أصلب منها وأعلى، فكان التقاطع والتدابير بسبب روح الاستعلاء والاستغلال، والأنانية.

علينا أن نتفق على معايير عالمية للقيم، لا تخضع لتفسيرات القوي فحسب ..

١١- إن الحوار ليس من أجل إنهاء التمايزات العقدية والثقافية، وإنما من أجل إدارة أفضل لهذه التمايزات والتنوعات، بحيث تتحول إلى ثروة إنسانية، تمد الإنسانية جمعاء بالقيم والمثل العليا، التي تحول دون الصدام والصراع المدمر، من جراء التمايز والتنوع.

والخصوصية هنا تعني لنا مسؤولية لا يمكن التهرب منها، وترفض رفضاً قاطعاً بقاءنا في الهامش وبعيداً عن الحضارة ومتعلقاتها ومنجزاتها في شتى المجالات.

فالخصوصية ضرورة من ضرورات الاجتماع الإنساني، كما أن الكونية والعالمية هي المدى الحيوي الذي ينبغي أن يشغل تفكيرنا وعملنا وطموحنا.

فالتمايز الحضاري، ليس انغلاقاً وانحباساً في الذات، كما أن الكونية لا تعني الذوبان في حضارة وثقافة الآخرين، وإنما تعني التواصل الإنساني البعيد عن كل عوامل الهيمنة وأسباب الغطرسة والسيطرة^(١).

١٢- نحن - المسلمون - نملك ما نقدمه للعالم، لا أعني فقط ما نملكه من موارد طبيعية وثروات مائية ونفطية ونحوها، لأن هذه ربما يبحث الآخر عن بدائل لبعضها، وربما حصل عليها من غير إرادة منا؛ إما بسبب الهيمنة، وإما بسبب عدم قدرتنا على التصنيع وضعف التقنية لدينا، فنضطر لبيع ما يحتاجه الآخر وربما بثمن بخس، وإنما أعني أننا نملك ما لا يوجد إلا عندنا، إننا نملك حضارة امتدت ناضجة ومثمرة لأكثر من ألف عام، نملك تجربة ليست بالقصيرة ولا بالسطحية، تجربة تتناغم مع خصائص الإنسان الطبيعية، وهو يحتاجها في كل حال، إننا نملك ما يميز الإنسان عن غيره من المخلوقات الدونية، تخاطب في الإنسان عقله وفكره، روحه ووجدانه، تعلي فيه قيم الحق والصواب، معاني الفضيلة والذوق الرفيع، وما تقدمه للآخر إنما هو واجب علينا، وحق له، وهو من باب إسداء الخير له، والنصح له، والشفقة عليه وعلى أنفسنا، حتى لا تغرق السفينة.

(١) انظر: الإسلام وحوار الحضارات لمحمد محفوظ (مقال).

١٣- الامتزاج الرشيد هو الذي يخرجنا من قوقعتنا الفكرية، وعزلتنا داخل أسوار ذواتنا وعقولنا، وبه نتوجه إلى الأمم والعوالم المختلفة للتعرف على ثقافتهم ومعارفهم وتاريخهم، كمقدمة ضرورية للمشاركة في الصياغة والتشكيل وفتح الآفاق الجديدة. وبالتالي فإن الدعوة إلى حوار الحضارات، تكون دعوة إلى ممارسة الخصوصية والتعلق بالهوية على نحو فعال ومنتج، تتيح لنا أن نبني حاضرننا، دون رمي ماضينا في سلة المهملات، كما أن عيوننا ستستمر في التحديق صوب المستقبل والقبض على كل الأسباب التي تجعل مستقبلنا متقدماً وزاخراً بالإبداع والمدنية^(١).

١٤- حوار الثقافات والحضارات، قد يكون من نتائجه معرفة الصواب والخطأ، وهذا أمر مطلوب لكل إنسان إذا تجرد من الهوى، كما قد يكون من نتائجه استفزاز العقول وتحفيز المعارف من أجل توليد الأفكار الجديدة وخلق المشروعات الحضارية، التي تأخذ على عاتقها رعاية وتطوير حقول التواصل والحوار بين الثقافات والحضارات.

١٥- إن الحوار بين الحضارات، يتم من أجل استيعاب الصفات الجمالية في كل حضارة. وبهذا يتبادل الناس خبراتهم، وتزداد معارفهم، وتشارك كل ثقافة في تطوير غيرها من الثقافات.

والإسلام يؤكد - في إطار ممارسة دوره الحضاري - على ضرورة التواصل والحوار مع الثقافات والحضارات الأخرى، وذلك من أجل تعميق الجوامع المشتركة وتفعيلها وصيانة المنجزات الإنسانية، وبلورة دعائم نظام عالمي يكون أقرب إلى الحرية والعدل والتسامح.

١٦- يجب أن ندرك أن الغرب صنفان :

الأول : أمة الدعوة : وهم غير المسلمين و موقفنا منهم موقف الداعي من المدعو . . يسعى لهدايته بالتي هي أقوم، ويجادله بالتي هي أحسن، ويقيم سنن التعامل معه على مبدأ البر

(١) الإسلام وحوار الحضارات لمحمد محفوظ.

والقسط، والإحسان إليه ما دام مسالماً « لعل الله يخرج من أصلابهم من يعبد الله » وتقديم التماذج العملية الصالحة التي تحبب الإيمان إلى نفوسهم والقناعة إلى عقولهم .

الثاني : أمة الإجابة : وهم المسلمون الذين غدوا جزءاً من نسيج هذا المجتمع يتفاعلون معه ويتصلون به فلهم واجب يتصل بحسن الفهم لدينهم ، وجودة التطبيق لمعانيه و حسن العرض لدعوته، ليكونوا مثلاً يحتذى وقدوة تلمس ومنازة يهتدى بها^(١) .

المبحث الرابع : الحوار ثقافة إسلامية

ثقافة الشورى :

لقد أرسى القرآن الكريم ثقافة الحوار بين المسلمين، فعرض عقائد الإسلام بطريقة حوارية، وجادل خصومه بأسلوب الحوار، وأمر المسلمين باستخدام الحوار في أمرهم كله، سياسياً كان أم اقتصادياً أم اجتماعياً، بل في القرآن الكريم سورة سميت باسم الشورى، وهي تعبير صادق عن الحوار بين أهل الملة الواحدة، وجاء في هذه السورة وصف المؤمنين بأن العلاقة بينهم تقوم على أساس الحوار، فقد قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ﴾ * وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴾ [الشورى: ٣٧-٣٩] .

فالحوار والشورى جزء أساسي من شخصية أهل الإيمان، هذا الحوار الذي يولد لديهم قوة وتماسكاً يجعلهم . بجانب الصفات الأخرى . ينتصرون على من بغى عليهم، بعكس من كان أمرهم صراعاً ونزاعاً، وتفرقاً وتمزقاً لا يستطيعون مواجهة العدو ولا يصمدون أمامه، ولهذا جعل الله من شروط النصر عدم التفرق كما في قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ * وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٤٥-٤٦] .

(١) ينظر: الحوار لعصام البشير ص: ٦٠ .

وأمر تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بتكليف شرعي واضح وصريح أن يشاور أصحابه في أمرهم كله، فقال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، هكذا مطلقاً ولا شك أن المقصود في غير ما نص عليه من الأمور، أما ما عدا ذلك مما فيه صلاح معاشهم ومعادهم فيخضع للشورى.

وإذا رجعنا للمعنى اللغوي للفظ الشورى نجد أن: الشورى والتشاور والمشاورة والمشورة بمعنى واحد، استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض، من قولهم: شُرْتُ العسل، إذا اتخذته من موضعه واستخرجته منه^(١).

وهذا المعنى اللغوي ظاهر في المعنى الاصطلاحي والمراد منه، إذ إن من فوائد الشورى استخلاص الرأي، واستخراج الصواب من بين الآراء العديدة.

وفي السنة قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما»^(٢). وقال: «لو كنت مؤمراً أحداً من غير مشورة منهم لأمرت عليهم ابن أم عبد»^(٣). يعني عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

وأخرج البخاري عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: وكان القراء أصحاب مجلس عمر ومشاورته كهولاً كانوا أو شباناً^(٤).

وعن عمر رضي الله عنه قال: «... فمن بايع رجلاً على غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو، ولا الذي بايعه تغرة أن يُقتل»^(٥).

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص: ٢٧٠.

(٢) مسند الإمام أحمد ٥١٨/٢٩ ح: ١٧٩٩، قال محققه: إسناده ضعيف لضعف شهر بن حوشب، وابن غنم لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم، وله شاهد فيه راو متروك، وانظر: كنز العمال ٥٦٦/١١ ح: ٣٢٦٨٠.

(٣) سنن الترمذي ٣٥٤-٣٥٥ أبواب المناقب ح: ٣٨١٠، وسنن ابن ماجه ٤٩/١ المقدمة ح: ١٣٧.

(٤) صحيح البخاري ١٣/٢٥٠ كتاب الاعتصام ح: ٧٢٨٦.

(٥) صحيح البخاري ١٢/١٤٥ كتاب الحدود ح: ٦٨٣٠.

وقال الإمام البخاري: وأن المشاورة قبل العزم والتبين... وشاور النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه يوم أحد في المقام والخروج، فأروا له الخروج... وشاور علياً وأسامه فيما رمى به أهل الإفك عائشة فسمع منهما... وكان الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأئمة من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها^(١).

وإذا أجلنا النظر في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرته وعلاقته بأصحابه لوجدنا الشورى تسيطر بجانب الوحي المعصوم على هذه الحياة، بل هي الجزء المكمل لها، فإذا كان الوحي يحتل جانباً منها، ومن ثم لا رأي ولا اجتهاد، فإن الجانب الآخر المسموح فيه بالاجتهاد يقوم أساساً على الشورى، ويعظم أمر الشورى إذا وقعت من رجل مثل محمد صلى الله عليه وسلم في رجاحة عقله وصفاء نفسه ودقة تصرفه، وقيمة منزلته بين قومه؛ قبل وبعد الإسلام، فهو المؤتمن على الأموال والتجارات والأعراض، وهو الصادق الأمين، والحكم في أخطر القضايا وأعلاها، نعم يعظم أمرها إذا وجدناه صلى الله عليه وسلم مع ذلك يميل إلى الشورى ويكثر منها، ويلتزم بها، وكثيراً ما يتنازل عن رأيه لرأي أصحابه، بل ويحثهم على إبداء الرأي ويشجعهم على التكلم به بين يديه، وهو الذي إذا أراد أن يستمع له لم يعترضه أحد، وإذا أراد أن يمضي رأيه لم يقف في وجهه شيء؛ لما بلغه من المنزلة والمكانة، لكنه لم يفعل، فبان بذلك مدى منزلة الشورى وقيمتها عنده صلى الله عليه وسلم، وهو المأمور بها، والمكلف بها شرعاً ودينياً.

صور شورية: وصور الشورى في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم كثيرة وبارزة ولكن نجتزئ أمثلة منها للتذكير فقط:

غزوة بدر: فمن المواقف البارزة في سيرته صلى الله عليه وسلم استشارته لأصحابه في الغزوات، من ذلك غزوة بدر، فقد استشار أصحابه قبلها وأثناءها، وبعدها، أما ما كان قبلها:

(١) ١٣/٣٩٩ باب قوله الله تعالى: ﴿وامرهم شورى بينهم﴾ ترجمة الباب.

فاستشارته لهم حينما أراد اعتراض تجارة قريش، واستشارهم حين أفلتت العير، وتحولت المسألة إلى حرب وقتال فأحب أن يرى موقف الأنصار وهم الأكثر عدداً ولم تتضمن بيعتهم له في العقبة حمايته خارج المدينة^(١)، واستمع صلى الله عليه وسلم للحباب بن المنذر في مسألة تغيير الموقع واستجاب لرأيه لما رأى فيه المصلحة^(٢)، ولم يكن الحباب ليجرؤ على الكلام بين يديه صلى الله عليه وسلم، ويبدئ وجهة نظره المخالفة لرأي النبي صلى الله عليه وسلم، وهو من آحاد المسلمين لم يكن يعرف بقيادة ولا ريادة، بل في الجيش أهل سابقة ودراية وخبرة، لم يكن ليفعل ذلك لولا الروح الحوارية والشورية التي أشاعها النبي صلى الله عليه وسلم بين المسلمين، مما يجعلهم آمنين على أنفسهم وهم يقبلون على الحديث بين يديه، لكن بالأدب الجم، ولهذا لم يطرح الحباب رأيه إلا بعد أن تأكد أن المسألة اجتهادية، فقال: هل هذا منزل أنزلكه الله أم هي الحرب والخدعة؟

واستشارهم في شأن الأسرى، وتركهم يجتهدون بين يديه في حكمهم، فقال أبو بكر ما قال وكان شقيقاً بهم، وأما عمر فكان شديداً عليهم، ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرأي أبي بكر، ونزل الوحي يؤيد ما ذهب إليه عمر^(٣).
ومما يفيد هذا الموقف السماح للرسول صلى الله عليه وسلم أن يجتهد، ويختلف اجتهاده مع اجتهاد غيره، وأنه إما أن يوفق للصواب ابتداءً، أو يصوب بعد ذلك بواسطة الوحي، فقد مات تاركاً أمته على البيضاء النقية الناصعة.

غزوة أحد: حيث استشارهم صلى الله عليه وسلم في الخروج للقاء الأعداء، وتنازل عن رأيه لرأي أصحابه استجابة لرغبتهم في الخروج ولقاء عدوهم خارج المدينة، وكان ما كان من أمر النصر ثم الهزيمة، وهي هزيمة مؤلمة، وقد يتبادر للبعض أن ذلك كان بسبب الشورى وتنازل

(١) ينظر: صحيح مسلم ٣/١٤٠٣-١٤٠٤ كتاب الجهاد ح: ١٧٧٩.

(٢) قصة الحباب ذكرها ابن كثير في تفسير سورة الانفال ١/٣٨٧ طبعة الريان.

(٣) مسلم ٣/١٣٨٥ ح: ١٧٦٣ كتاب الجهاد والسير.

النبي ﷺ عن رأيه، لكن عند التأمل نجد أن الشورى ليست هي السبب، وإنما السبب مخالفة الرماة لتوجيهات القيادة، فإن الجولة الأولى انتهت لصالح المؤمنين وكان نصراً حاسماً، وهو ما دعا أكثر الرماة إلى الاجتهاد وترك أماكنهم مما أحدث ثغرة لم يفوتها خالد بن الوليد مع دهائه وحنكته، فكانت الواقعة والخسارة، وهذا لا يعني مصادرة الرأي ومنع الاجتهاد، لكن للرأي مجاله ووقته، كان وقته قبل بداية المعركة، وأثناء وضع الخطط، وأما وقد استقر الرأي وبدأت المعركة، فلا مجال للتصرفات الفردية، فإنها سبب للتفريق والتنازع والفشل، وإن كان لا بد فالرجوع للقيادة واستشارتها هو الأليق ولكنه لم يحصل، ومع هذه النتيجة المؤلمة فقد أمر الله تعالت حكمته نبيه صلى الله عليه وسلم أن يستمر في الشورى لأصحابه فإن ما حدث ليس مبرراً لتركها والتخلي عنها، كيف وهي صفة أساسية من صفات أهل الإيمان، وليس قضية مصلحة، ووسيلة يتذرع بها إلى غيرها، ويجمل بنا أن نذكر الآية ضمن السياق الذي وردت فيه لمعالجة آثار غزوة أحد حيث قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُخَيِّبُ وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ * وَلَئِنْ مِتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لِلَّهِ تُحْشَرُونَ * فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٦-١٥٩].

وأحب أن أركز على بعض ملامح هذه الصورة المشرقة من مواقف صلى الله عليه وسلم، وذلك حينما رأى أكثر أصحابه الخروج، وكان ذلك على غير ما يحب، استجاب لرغبتهم، حتى إذا وعظ الناس وحثهم على القتال والصبر، ودخل منزله وليس لأمة الحرب، تلاوم أصحابه فيما بينهم، وقد شعروا كأنما أكرهه على أمر لا يريد، فلما خرج اعتذروا له، وخبروه في البقاء، فقال هذه الكلمات النيرات: ما كان لنبي إذا لبس لأمة الحرب أن يخلعها حتى يقاتل عدوه، وذلك في الوقفات التالية:

الأولى: رفضه صلى الله عليه وسلم الاستجابة لأصحابه في البقاء في المدينة وترك الخروج، تحقيقاً لرغبته، فيه دلالة قوية على مكانة الشورى وأهميتها، وهو دليل القائلين بأنها ملزمة.

الثانية: الظاهر أن أمر الخروج أو البقاء كله مبني على الاجتهاد، فلا نص فيه، وإلا فلا مجال للاجتهاد والرأي، وفيه إشارة إلى أن الله تعالى يترك في كثير من الأمور مساحة لنبية والمؤمنين أن يجتهدوا لإصلاح أمور دنياهم.

الثالثة: تصوروا لو أن الرسول صلى الله عليه وسلم استجاب لأصحابه للمرة الثانية وقد تراجعوا عن رأيهم، كيف يكون أثر هذا التردد على نفوسهم وهم مقبلون على مقاتلة عدو شرس، وبالمقابل كيف لو سمع الأعداء أن الرسول وأصحابه اختاروا المكث في المدينة بعدما هموا بالخروج، كيف يكون أثر ذلك عليهم، حيث يتصور لهم مدى ترددهم وخوفهم مما يشجعهم على القتال والمضي فيه.

صلح الحديبية: وتجلت فيه الشورى حينما خرج النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يريدون البيت تعظيماً لشعائر الله، فبلغه أن قريشاً جمعت له الجموع والأحاييش لمقاتلته وصدته عن البيت، فجعل الأمر شورى، فسمع من أصحابه حتى قال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله، خرجت عامداً لهذا البيت، لا تريد قتل أحد، ولا حرب أحد، فتوجه له، فمن صدنا عنه، قاتلناه. فقال صلى الله عليه وسلم: امضوا على اسم الله^(١).

وفي الحديبية نفسها وبعد أن كُتب كتاب الصلح، سمع النبي صلى الله عليه وسلم لرأي عمر المتبرم من بنود الصلح، ظناً منه أنها من باب إعطاء الدنية في الدين، وجرى بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم الحوار المشهور^(٢)، حتى قال عمر رضي الله عنه: فعملت لذلك أعمالاً^(٣). وفي رواية: ما زلتُ أصبوم وأصلي وأتصدق وأعتق من الذي صنعت مخافة كلامي الذي تكلمت به يومئذ حتى رجوت أن يكون خيراً^(٤).

(١) صحيح البخاري ٥١٨/٧-٥١٩ كتاب المغازي ح: ٤١٧٨، ٤١٧٩.

(٢) انظر: أصح الكلام في سيرة خير الأنام للدكتور علي الصلابي ٤٦٢/٢.

(٣) صحيح البخاري ٣٩١/٥ كتاب الشروط ح: ٢٧٣١، ٢٧٣٢.

(٤) مسند الإمام أحمد ٢١٧/٣١ ح: ١٨٩١٠.

استمع الرسول صلى الله عليه وسلم إلى عمر، وحاورة، وتجراً عمر على الكلام بين يديه ومحاورته، لأن العلاقة بين المسلمين وقائدهم تسمح بذلك، ومع ذلك لم يقبل رأي عمر، لأنه كان مأموراً من قبل الوحي، ولهذا قال له: «إني رسول الله ولن أعصيه»، فتصرفه كان رسالياً، ولم يكن بمحض رأيه، وما خفيت حكمته على عمر ربما تظهر لاحقاً، وقد ظهرت، ولهذا لما نزلت آية الفتح بعد مرجعه من الحديبية ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ [الفتح: ١] وتلاها على أصحابه قال رجل منهم: أوفّتح هو؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «إي والذي نفس محمد بيده إنه لفتح»^(١).

ويتجلى في الحديبية موقف آخر حقيق بأن يشار إليه هنا، وهو أنه لما همّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجوع بناء على بنود الصلح، فأمر أصحابه بنحر هداياهم وحلق رؤوسهم تحلل الإحصار، فما قام منهم أحد حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم أحد منهم دخل رسول الله عليه وسلم على أم سلمة رضي الله عنها، فذكر لها ما لقي من الناس.. وفي رواية قال لها: ما شأن الناس؟ فقالت: يا رسول الله، قد دخلهم ما رأيت، فلا تكلمن منهم إنساناً واعمد إلى هديك حيث كان فانحره واحلق، فلو فعلت ذلك فعل الناس ذلك، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكلم أحداً حتى إذا أتى هديه فنحره ثم جلس فحلق، فقام الناس ينحرون ويحلقون..

وفي الرواية الأولى: فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضاً حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غماً^(٢).

فهذه المرة تأتيه المشورة من امرأة، زوجه أم سلمة وكانت نعم المشورة، وخير الرأي الصائب، الذي حل عقدة مستحكمة، وأزمة مستعصية، وهم لم يفعلوا ذلك عصياناً له صلى الله عليه وسلم، حاشاهم أن يفعلوا، فضلاً عن أن يكون إمعاناً في العصيان، ولكنهم رجوا أن يغير

(١) ذكره ابن كثير في تفسيره ٢/٤ طبعة الريان.

(٢) ينظر: صحيح البخاري ٣٣٢/٥ كتاب الشروط ح: ٢٧٣١، ٢٧٣٢، ومسند الإمام أحمد ٣١/٢١٢ وما بعدها ح: ١٨٩١٠.

رسول الله ﷺ رأيته، أو أن ينزل في شأنهم وحي يغير الموقف إلى ما يحبون، وقد امتلأوا شوقاً إلى البيت الحرام، وقد ضربوا إليه أكباد الإبل الأيام والليالي، وهم لم يأتوا للحرب، فكان من شأنهم ما كان، وكان من رأي أم سلمة ما كان، رضي الله عن الجميع.

حوار الصحابة في عهد النبوة وبعدها:

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدرّب أصحابه ويعدّهم للحياة المقبلة، بعد غيابه عنهم، بل كان يحثّهم على الاجتهاد وإبداء الرأي بين يديه وفي حضرته، ويجعل خطأهم في الاجتهاد مغفوراً، وجهدهم فيه مأجوراً، وإن أصابوا فلهم أجران، فهو القائل: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد»^(١) أي أجر الاجتهاد، بعكس من قال بمجرد الهوى والتشهي، وهو الرأي المذموم الذي لا يقوم على اجتهاد ولا استفراغ وسع وبذل جهد، فقال صلى الله عليه وسلم: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»^(٢). أي أخطأ الطريق، فهو وإن أصاب اليوم فسوف يخطئ غداً ضربة لازب، لأنها طريق خاطئ، وسبيل منقطع.

ومن مشاهير تعليمه وتدريبه لأصحابه ما كان من تحكيّمه لسعد بن معاذ في بني قريظة، حتى قال في حكمه: «حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات»^(٣).

وقال لمعاذ بن جبل حين أوفده إلى اليمن: «كيف تحكم إن عرض لك قضاء، فقال بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم تجد؟ قال اجتهد رأيي ولا آلو. فقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يوجهه الله ورسوله»^(٤).

(١) صحيح البخاري ٣١٨/١٣ كتاب الاعتصام ح: ٧٣٥٢، وصحيح مسلم ١٣٤٢/٣ كتاب الاقضية ح:

١٧١٦.

(٢) سنن الترمذي أبواب التفسير ٨/١٤٧ ح: ٢٩٥٣.

(٣) ينظر: صحيح البخاري ٤١١/٦ كتاب المغازي ح: ٤١٢١.

(٤) سنن الترمذي وسنن أبي داود بإسناد صالح كما قال الذهبي، وهو حديث تلقته الأمة بالقبول، انظر: الدرّة

المضية ١١١ - ١١٣.

فانظر كيف أن اجتهاد الرأي، مما يحبه الله ورسوله.

ومن ذلك اجتهادهم في صلاة العصر في الطريق إلى بني قريظة، بعد أن قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة، فلما أدركتهم الصلاة أثناء الطريق، اختلفوا في تفسير النص، فمنهم من أخذ بظاهره فلم يصل حتى بلغ بني قريظة بعد وقت العشاء، ومنهم من فسر النص بأن المراد استعجالهم وحثهم على السير، فصلاها مكانه ثم واصل المسير، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحداً منهم، تصويباً للجميع مع اختلافهم، فهو مبلغ اجتهادهم، مع احتمال النص لذلك^(١).

«وبعد ذلك بساعات وربما بلحظات اصطف الفريقان جنباً لجنب، أمام العدو كالبنيان المرصوص، لم يؤثر اختلاف الرأي أدنى أثر في وحدة الصف وتماسكه»^(٢).

هذا ونحوه من الاجتهاد والاختلاف يحدث بين يديه صلى الله عليه وسلم، فأى سعة في الفهم والفقه أعظم من ذلك وهم بين يديه صلى الله عليه وسلم؟، يقر المصيب ويبشره بالأجرين، ويصوب المخطئ وقد ضمن له الأجر الواحد، وهكذا استمر الحال حتى لحق النبي صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى، لكن لم ينقطع الاجتهاد والاختلاف، والشورى والحوار، فهاهم الصحابة في سقيفة بني ساعدة يختلفون ويتحاورون فيمن يكون الأمير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ حتى اتفقوا على استخلاف أبي بكر لدلالات وأمارات ترشحه لهذا المقام^(٣). وكانوا قد اختلفوا وتحاوروا قبل ذلك في موته^(٤)، ثم يتحاورون في موضع دفنه صلى الله عليه وسلم، فيتفقون على دفنه حيث قبض^(٥). ويتحاورون حول إيفاد أسامة إلى

(١) انظر الحديث في صحيح البخاري ٤٣٦/٢ كتاب صلاة الخوف ح: ٩٤٦.

(٢) الحوار والتعددية في الفكر الإسلامي لعبد العظيم الديب ص: ٣٥.

(٣) انظر: صحيح البخاري ١٩/٧-٢٠ كتاب فضائل الصحابة ح: ٣٦٦٨.

(٤) انظر: صحيح البخاري ١١٣/٣ كتاب الجنائز ح: ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٩/٧ كتاب فضائل الصحابة ح:

٣٦٦٧، ٣٦٦٨.

(٥) انظر: موطأ مالك ٢٣١/١ كتاب الجنائز ح: ٢٧، والتبصير في الدين للإسفرائيني ص: ٢٥ - ٢٦.

حرب الروم، ثم يتفقون على إنفاذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك . ويتحاورون حول حروب الردة ومناعي الزكاة، ثم يتفقون على قتال من فرق بين الصلاة والزكاة^(١). ويتحاورون حول جمع المصحف في موضع واحد في عهد أبي بكر وعلى حرف واحد على عهد عثمان، ثم يتفقون على ذلك صيانة لكتاب الله تعالى وتصديقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]^(٢). ويتحاورون في استخلاف عثمان ثم يتفقون عليه^(٣).

وهكذا كانت حياتهم زاخرة بالحوار والشورى وإبداء الرأي والدفاع عنه، وهم آمنون على أنفسهم وذواتهم، والدنيا من حولهم يمزقها الاستبداد والاستعباد..

وتتواصل صور الحوار والشورى عبر عصور المسلمين كلها، ويبرز بشكل واضح عند أئمة المسلمين أصحاب المذاهب المتبوعة، ومن أبرزهم الأربعة، وغيرهم حتى نتجت عن ذلك المذاهب الفقهية المتبوعة..

ومما يؤكد على ثقافة الحوار عند الأئمة الكبار نهيمهم عن التقليد وحثهم على الاجتهاد، فهذا ماثور الإمام أحمد: لا تقلدني، ولا تقلد مالكاً، ولا الثوري، ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا. وقال بشر بن الوليد: لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا. وقالوا: من قلة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال^(٤).

حتى نشأ بينهم ما يسمى بعلم الخلاف، ليقعد للخلاف ويوصل له، فيكون خلافاً منهجياً ماثراً، فقد جاء في تعريفه أنه: «علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة، من الأدلة الإجمالية والتفصيلية، المذهب إلى كل منها طائفة من العلماء... ثم البحث عنها بحسب الإبرام والنقض، لأي وضع أريد في تلك الوجوه»^(٥).

(١) ينظر: صحيح البخاري ١٢/٢٧٥ كتابة استتابة المرتدين ح: ٦٩٢٤.

(٢) ينظر: صحيح البخاري ٩/١٠-١١ كتاب فضائل القرآن ح: ٤٩٨٦، ٤٩٨٧.

(٣) كتاب الأحكام ١٣/٢٠٥-٢٠٦ ح: ٧٢٠٧.

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم ٢/٢٠١-٢٠٢.

(٥) مفتاح السعادة ١/٢٨٣.

ويؤكد أهمية هذا العلم كإلام الأئمة كقول عطاء: «لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس، فإنه إن لم يكن كذلك ردّ». وقول مالك بن أنس: «لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه»^(١).

وقد عقب الشاطبي على أقوال الأئمة في علم الخلاف بقوله: «وكلام الناس هنا كثير، وحاصله معرفة مواقع الخلاف، لا حفظ مجرد الخلاف، ومعرفة ذلك إنما تحصل بما تقدم من النظر، فلا بد منه لكل مجتهد»^(٢).

ومما يدل - أيضاً - على اهتمام المسلمين بالحوار، أنهم أفردوا هذه المسألة بفن مستقل، له قواعده وضوابطه وآدابه، هو علم الجدل والبحث والمناظرة، لأنهم في حاجة له في تقرير مذاهبهم الفقهية والأصولية والحديثية وغيرها، كما أنهم في حاجة إليه في مخاطبة خصوم الإسلام من أهل النحل الأخرى؛ إما في دعوتهم إلى الدين الحق، وبيان محاسنه وخصائصه، وإما في رد صيالهم وعدوانهم على الإسلام، بتفنيد شبهاتهم، ودحض مفترياتهم. وقد جاء في تعريفه كما عند ابن خلدون أنه: «معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل إليها إلى حفظ رأي أو هدمه، سواء كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره»^(٣).

الإسلام دين الحوار بنوعيه:

الحوار نوعان:

الأول: تقابل الحجج والبراهين والأدلة لمعرفة الحق والصواب.

الثاني: معرفة الآخر معرفة حقيقية، ومن ثم إيجاد صيغة للتعايش معه على ما فيه من صور المخالفة والمباينة، والآخر قد يكون فرداً، أو جماعة أو حضارة بما تحويه من ثقافات ومعتقدات وأفكار، وأساليب متنوعة من الحياة.

(١) ينظر: المواقفات للشاطبي ١٦١/٤.

(٢) المواقفات ١٦٢/٤.

(٣) المقدمة ص: ٤٥٧.

أما الحوار بمعنى الجدل ومقابلة الحجة بالحجة ، والدليل بالدليل فمن صميم دين الإسلام - على ما تقدم بيانه - بل هو سمة بارزة فيه، فالإسلام فكرة تنتشر بالدعوة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، والإسلام دعوة لإعمال العقل والفكر والتدبر، وهو في الوقت نفسه حرب على التقليد والتبعية العمياء، واتباع الظنون والتخرصات الكاذبة .

وإذا كانت النظم الغربية تسمح للفرد بإبداء رأيه في القضايا العامة إن هو رغب، فإن الإسلام يوجب ذلك ويجعله من النصيحة الواجبة على الفرد تجاه أمته، قال صلى الله عليه وسلم: «الدين النصيحة، قلنا لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم»^(١). وهناك أمثلة عملية في حياة الرعيل الأول تدل على هذا المعنى .

ويُظلم الإسلام كثيراً حينما يقال عنه إنه انتشر بالسيف وذلك لعدة أمور منها:

١- أن الإسلام يملك من الحجج والأدلة وقوة المنطق ما يغنيه عن استخدام منطق القوة في مجال الدعوة، فهذا منطق العاجز المفلس، وهو حال خصوم الحق في كل عصر: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ٦٨] ﴿ذُرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ [غافر: ٢٦] .

٢- أن استخدام القوة في توليد القناعات أمر يتعارض مع مبادئ الإسلام وأحكامه؛ فقد قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] وقال: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] وقال: ﴿أَنْزَلْنَاهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ [هود: ٢٨] ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦] ولم يقل حتى يؤمن، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

٣- إن تغيير العقائد أمر لا يحصل باستخدام القوة، وإنما بالحجة، وربما يكره المرء على سلوك معين، لكن لا يمكن إكراهه على اعتقاد شيء لا يروق له، ولهذا قال المأمون وهو صاحب

(١) صحيح البخاري ١/١٣٧ كتاب الإيمان ص: ٤٢، وصحيح مسلم ١/٧٤ كتاب الإيمان ح: ٥٥، واللفظ

له .

السيف والسلطان: غلبة الحجة أحب إلي من غلبة القدرة؛ لأن غلبة القدرة تزول بزوالها، وغلبة الحجة لا يزولها شيء^(١).

٤- إنما تستخدم القوة لرفع الظلم أو دفعه قبل أن يقع، وربما كانت قوة أهل الإسلام ضعيفة فانهزموا في ميادين القتال فهذا لا يعني أن حجتهم قد سقطت، فلا تلازم بين قوة الحجة وقوة القدرة، ولهذا قال أبو علي بن حزم: «وقد تهزم العساكر الكبار، والحجة الصحيحة لا تغلب أبداً، فهي أدعى إلى الحق، وأنصر للدين من السلاح الشاكي والأعداد الجمة... لأن السيف مرة لنا ومرة علينا، وليس كذلك البرهان، بل هو لنا أبداً، ودائم لقول مخالفينا، ومزق له أبداً، ورب قوة باليد قد دمغت بالباطل حقاً كثيراً فازهقته... وقد قتل أنبياء كثيرون وما غلبت حجتهم قط»^(٢).

٥- وقول بعض المفسرين إن الأمر بالمجادلة منسوخ بآية السيف، فهذا لاعتقاده أن الأمر بالقتال المشروع ينافي بالمجادلة وهذا غلط، فإنه لا يوجد تعارض بين الحكامين، يقول ابن تيمية في معرض رده على هذا القول: «إن كثيراً من أهل الكتاب يزعم أن محمداً صلى الله عليه وسلم وأمته إنما أقاموا دينهم بالسيف لا بالهدى والعلم والآيات، فإذا طلبوا العلم والمناظرة قيل لهم: ليس لكم جواب إلا السيف، كان هذا مما يقرر ظنهم الكاذب، وكان هذا من أعظم ما يحتاجون به عند أنفسهم على فساد الإسلام، وأنه ليس دين رسول من عند الله، وإنما هو دين ملك أقامه بالسيف»^(٣).

وأما الحوار بمعنى التواصل والتعايش فهو الفكرة التي يدعو إليها الإسلام ويمارسها عملياً قبل أن تعرفها أوروبا بقرون عدة، ولذلك أدلته وشواهد كثيرة، والتي منها:

١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣] فاقتضت الحكمة

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٥٧/٢ .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٢٤/١ - ٢٥ .

(٣) ينظر: الجواب الصحيح لابن تيمية ٢١٨/١ .

الإلهية أن يكون الناس مختلفين ومتنوعين، وهذا يشمل التنوع بجميع وجوهه ومنه الوجه الديني والثقافي لأنه قال: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة، نسخة واحدة لا تفاوت بينهم ولا اختلاف، لكن حكمته اقتضت غير ذلك. فالإسلام هو الذي جاء بثقافة تتعامل مع هذا التنوع وتحتويه.

ووضع الإسلام لاستيعاب هذا الاختلاف مبادئ:

أحدهما: ما تقدم، وهو التعارف من أجل التعاون والتكامل.

والثاني: التدافع وهو أيضاً تعاون لصرف الفساد عن الكون وعن البشرية، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَهْدِمَتِ صَوَامِعُ وَبِيعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠].

٢- قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤] فهذه دعوة صريحة للتعايش على أساس القواسم المشتركة.

وهذه الدعوة للتعايش لا تلغي الدعوة للتمايز ولا تعارضها، فالدعوتان من صميم الإسلام؛ «يا أيها الناس» دعوة للتعايش، و«يا أيها الذين آمنوا» دعوة للتمايز، تعايش ثقافي حضاري، وتمايز ثقافي حضاري أيضاً.

٣- الاعتراف بأحقية كل إنسان في اختيار ما يراه من دين وإن كان باطلاً: قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وقال: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦] وحسابهم على الله.

٤- ما تضمنته وثيقة المدينة من الحقوق المشتركة لشرائع المجتمع المدني المختلفة دينياً؛ حيث جاء فيها: ويهود بني عوف أمة مع المؤمنين، للمسلمين دينهم، ولليهود دينهم، إلا من ظلم وأثم، فلا يهلكن إلا نفسه^(١).

(١) ينظر: عيون الأثر لابن سيد الناس ١/ ٢٦٠ - ٢٦٢.

٥- الإسلام أقر كثيراً من الأفعال التي كان عليها أهل الجاهلية قبل الإسلام، وتبناها ودعا إليها، كما أقر ما نقله بعض الصحابة من تجارب الأمم الأخرى مما لا يتعارض مع الشرع والعقل والمصلحة العامة.

٦- عناية الفقهاء والعلماء بهذا الأمر حيث عقدوا له أبواباً تُعنى بحقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية، ولعل تسميتهم بأهل الذمة تحمل من معاني الرعاية والعناية ما يحمل، كيف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من آذى ذمياً فإنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»^(١).

٧- الواقع التاريخي الذي يؤكد تعايش المسلمين مع غيرهم من الأقليات في إقليم واحد، لا يعكس ذلك اختلاف الديانات، ولا تباين العادات، ولا تنوع الأعراق، بل كانت البلاد والأمصار الإسلامية ملجأ آمناً، وملاذاً مسالماً لهم.

٨- لو كان المسلمون لا يعرفون الحوار بمعنى التعايش والتلاقح لما سمحوا لأوروبا بالإفادة من حضارتهم، ولضنوا بها عليهم، لكن الحقيقة غير ذلك.. كما يعترف المنصفون منهم بذلك.. وهكذا نرى حفاوة الفكر الإسلامي بالحوار في شتى مجالات الحياة وجوانبها، فنحن أمة حوار وجدال، وحجة وبيان، وعلم ودليل، نحن أمة ﴿اقرأ﴾، و﴿ن والقلم وما يسطرون﴾، نحن أمة ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾.

وأيضاً نحن أمة ﴿لكم دينكم ولي دين﴾، وأمة ﴿لا إكراه في الدين﴾..

كما نحن أمة ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾...

لا نضيق ذرعاً برأي أو ثقافة أو حضارة، بل نقابل الرأي بالرأي، والدليل بالدليل، والحجة بالحجة.. وننفيد ونستفيد، والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها..

(١) منتخب كنز العمال ٣١٨/٢.

المبحث الخامس: التحديات والمعوقات

هناك عدة تحديات وعقبات تقف أمام ثقافة الحوار أن تنتشر وترسخ كمفهوم وسلوك في العالم المعاصر؛ سواء على المستوى الفكري، أو على المستوى الاجتماعي والتعايشي، وسواء على مستوى المجتمع الإسلامي على مختلف مؤسساته، أو على المستوى العالمي على مختلف مجالاته، وإليك نماذج من هذه التحديات والمعوقات التي تنتظر المبادرات والمعالجات الجادة لتجاوزها:

١- قد يجعل بعض الناس من التنوع الثقافي والاختلافات الدينية والمذهبية والمدرسية والسياسية عائقاً أمام إجراء حوار التعارف والتفاهم والتعايش، بحجة التباين أو شدته، أو بحجة المحافظة على الخصوصية والتمايز؛ إذ يحرص كل طرف على شخصيته ولونه الثقافي، وربما كان ذلك سبباً في نشوب الصراعات والحروب، وهذا كله خطأ لأن التباين والاختلاف هو من مبررات ودواعي إجراء الحوار، وإلا فلو انعدم التباين لما كانت هناك حاجة إلى الحوار، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨] ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٣] ومن وسائل التعارف الحوار، فالاختلاف من دواعي الحوار لا من موانعه كما يتصوره البعض.

ومع ذلك لا بد من تشابه واشتراك بين الأطراف المتحاور في بعض الوجوه الجذرية والمحورية أو دونها في الدرجة، لتكون قاعدة مشتركة يحتكمون إليها، ويعرفون بها أوجه الاختلاف التي تحتاج إلى التحاور.

وقد تمثل العولمة صورة لهذا التنوع والتشابه، فيتجاوز أصحاب الخصوصيات في ظل العولمة إذا جمعتهم مصالح مشتركة، وكانت عولمة عادلة تحترم الخصوصيات، وتقر بأوجه التباين التي تكون بين الحضارات والشعوب.

٢- ما يتمتع به الغرب وخصوصاً الولايات المتحدة الأمريكية من الهيمنة على العالم، بسبب قوتها الأمنية والعسكرية الرادعة، وقوتها الاقتصادية المتصرفة في الطاقة والثروة، وقوتها الإعلامية التي تتحكم في صنع خيال وذوق واختيار وحاجة الآخر، أي ثقافة الاستهلاك التي: تصنع الحاجة، وتكيف الذوق، وتسوق السلعة. فكيف إذا أسند ذلك فكر وفلسفة على نحو ما برز في كتابي: (نهاية التاريخ) و(صدام الحضارات). فإن من شروط الحوار الناجح أن يشعر المحاور بأنه آمن على نفسه وممتلكاته ومستقبله، فيعبر عما في نفسه كيف شاء، ومتى شاء. ليس الأمر مجرد مخاوف وميول انعزالية في عالمنا الثالث، لكنها تكاد تكون ظاهرة عالمية تتفق فيها معظم الشعوب التي لها إرث ما من التاريخ والخصوصية، ففي عام ١٩٨٦ وقف وزير خارجية كندا معلناً في خطابه أمام ندوة الحوار الكندي الأمريكي قائلاً: إن مشكلتنا مع الولايات المتحدة ليست قاصرة أساساً على حجم الولايات المتحدة أو على أننا نرقد في سرير واحد مع فيل ضخمة، ولكن أكبر مشكلة تواجهنا هي مدى جاذبية الحياة الأمريكية بالنسبة لمعظم الكنديين، ومدى ولع الكنديين بالمؤسسات الأمريكية والمستوى الثقافي الرفيع الذي حققته الولايات المتحدة، إننا ننحذب بعنف شديد إلى الولايات المتحدة لثروتها وتنوع الحياة فيها، ومع ذلك فإننا نصر بعناد على أننا نفضل كياننا المنفصل^(١).

ربما كانت هذه الشكوى هي لسان حال كل الشعوب التي أصبحت تعاني من سيطرة النمط الأمريكي على وجه الخصوص، والتي تسري في مجتمعنا العربي من خلال هذا الكم الهائل من الأعمال الدرامية والأفلام التي تأتينا من الولايات المتحدة، والتي تعبر عن قيم المجتمع الأمريكي، وتترك تأثيرها في المجتمع وتُخزن في لا وعي المتلقي، مما يؤدي إلى حالة من الاستلاب الثقافي، إذ يقع الأفراد وخاصة الشباب في أزمة الاغتراب. إن ذلك يضع أمام الإعلام العربي تحدياً ضخماً لا بد أن يكون واعياً له كخطوة أولى لبلورة الإعلام العربي والإسلامي، بحيث يعتز بخصوصيته^(٢).. لا أن يكون مجرد شاشة عرض للقيم الغربية.

(١) ينظر: الإعلام الجديد والتغيير في العالم العربي... لوحي طويلة. موقع media-arabia.org.

(٢) ينظر: الإعلام الجديد والتغيير في العالم العربي... لوحي طويلة.

٣- المرجعية التي نحتكم إليها ونحن نتحاور، إذ لا بد من اختيار مرجعية يتفق عليها المتحاوران، يحتكمان إليها؛ يتفقان على نصوصها وتفسيراتها، ويلتزمان بنتائجها. وعليه، فهل من ضرورات الحوار أن نكره العقل الصحيح والفترة السليمة والذوق الرفيع فضلاً عن الدين القويم؟! وهل اتفاق أكثر الناس على قضية ما، كما هو حال كثير من الإعلانات والاتفاقيات، هل يعفيها من الفحص والنقد، والرفض عند ظهور فسادها أو عجزها؟! قد نحتاج إلى حوار وجدل كبير لتحديد المرجعية المحايدة المتفق عليها والتي لا تخضع للأهواء، أو تختمل التفسيرات المختلفة أو المتضادة.

٤- الحوار وقضية الحرية: من المتفق عليه أنه لا توجد هناك على أرض الواقع حرية مطلقة لا قيود عليها؛ وإلا فلما القوانين؟! ولهذا لا بد أن يتواضع الناس على مستوى معين من الاتفاق على ما يحفظ لهم حقوقهم في تحصيل حاجياتهم الأساسية التي يعبر عنها الفقه الإسلامي بالضرورات الخمس: الدين والنفس والعقل والمال والعرض.

لأنه باسم الحرية والحوار يُعتدى على الأساسيات والثوابت، وأحياناً يكون هؤلاء المعتدون خارج السلطة، وبعيداً عن صنع القرار! فكيف يصبح أمرهم إذا وصلوا إلى السلطة وتمكنوا من منع خصومهم؟! منع خصومهم؟! منع خصومهم؟! منع خصومهم؟!

فهؤلاء يريدون أن يُرخى لهم الحبل في النيل من المقدسات وإلا اتهموا خصومهم بالظلامية والضيائية، ومحاصرة الرأي ومحاكمته، والعودة إلى عصور محاكم التفتيش على حد قولهم.

فهل للخطأ المحض حرية، أم الحرية للحق والعدل والخير، فدعاة الحرية والتحرر أول من يضيق ذرعاً بهذه الحرية إذا كانت نقداً لهم وتفنيداً لأساليبهم.

وانظروا إلى دولة الحريات كيف ضاقت ذرعاً بعد أحداث ١١ سبتمبر ببعض وسائل الإعلام وهي تنقل الحقائق بالصوت والصورة. وسنت داخل بلادها ما سمي بقانون الأدلة السرية الذي اعتدى على كل ما كانوا يفاخرون به من حقوق الإنسان.

هل من حرية الحوار، توفير الحماية لكل نقد للإسلام، وللإسلام فقط، من أمثال سلمان رشدي وغيره، ويمنع خصومه من الرد عليه؟!

فهل يسمح الغرب لأحد أن يقول في مجال العلوم البحتة بغير علم وبما يلحق الضرر بالناس من غير اعتراض ولا محاسبة؟!

وهل يسمح الغرب لمجرم أن ينشر كتاباً أوفيلمأ يصور فيه جريمته ليتكسب من وراء ذلك؟!

٥- هل الحركات الإسلامية الداعية لأسلمة الحياة هل هي الأخرى تؤمن بثقافة الحوار وتعيشها بين أجهزتها وفصائلها، إن الناس بحاجة إلى قدر من الطمأنينة على حرياتهم إن هم خضعوا يوماً لبرامج الحركة الإسلامية.

يخشى بعض الناس أن تكون الدعوة إلى الحوار عند الحركات الإسلامية مجرد فكر غائي ذرائعي، ثم تتخلى عنه إن هي حققت ما كانت تؤمل، تماماً كما فعل المعتزلة دعاة الحوار والحرية بعد أن دالت لهم السلطة فمنعوا غيرهم من هذا الحق. هل سيعيش الناس دولة دينية (ثيوقراطية) في ظل حكم الحركات الإسلامية؟ هذا السؤال التقليدي الذي يرمي به دعاة العلمانية في وجه الإسلاميين، ويجعلون تخوفهم هذا مبرراً للحيلولة دون تمكن الإسلاميين من السلطة، رافعين شعار: لا حرية لأعداء الحرية.

وقد يجيب الإسلاميون: بأنه لا حرية أيضاً لدعاة الإباحية والأناية، حفاظاً على حرية المجتمع وكرامته، فالمقابلة بين فكر يغلب حق الفرد على حق الجماعة، وآخر بالعكس، أو بين فكر ميكافيلي وآخر يجعل الوسيلة من جنس الغاية، تأخذ حكمها، وتنال شرفها.

ثم إذا كان مجيء الإسلاميين إلى موقع السلطة سلمياً، وباختيار الأغلبية، فلماذا يرفض دعاة الديمقراطية وحقوق الإنسان الاستجابة لرغبة الجماهير، أم أن هذه مجرد شعارات غائية هي الأخرى، لا مبادئ مستقرة.

٦- إن تجربة البوسنة وكوسوفو وفلسطين والعراق تجعل من الصعب الثقة في الطرح الأوربي والغربي، ودعوته للحوار، وتسريله بقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان؛ يقول القائد الصربي

سلوبدان ميلوسفيتش وعلى شاشة التلفزيون الأمريكي: إنهم مسلمون ونحن نحاربهم باسم المسيحية؛ إنها الحرب الصليبية للقرن العشرين، وأوروبا معنا ولكنها منافقة.

وتنقل نيوزويك بتاريخ ٣١/٨/٩٢ عن دوسان سيميك زعيم الصرب في كسوفو قوله: الصرب حاربوا هنا لإنقاذ أوروبا من الإسلام، وما زلنا نحارب لمنع الإسلام من الانتشار في قلب أوروبا.

٧- هل يمكن الفصل بين الإرث الحضاري الإنساني البحت الذي تعيشه كل من أوروبا والغرب وبين روح الاستعمار والاستعباد التي لا زالت تسيطر عليها وهي تتعامل مع العالم الثالث، ونعني بذلك المؤسسات السياسية وما يلحق بها من مؤسسات مكملّة، فهل يمكن التحوار والتلاقح مع الغرب وأوروبا مع سيطرة هذه الروح عليه؟

٨- كيف يمكن التحوار مع من يزرع الكراهية في النفوس، ويضمّر الشر والحقد للآخرين، يقولون: تعالوا نتحاور ونتعاش، وهم يحركون النفوس بالحقد والثأر والانتقام، كمن يستغل مسألة الأقباط في مصر، والخليط المذهبي والطائفي في لبنان، والنصارى في جنوب السودان، وغيرهم من الأقليات التي لا يخلو منهم بلد، فهل الطرف الآخر لديه الاستعداد أن يقبل على الحوار بغرض البحث عن قواسم للتعايش؟

٩- عملاً بنظرية المؤامرة؛ قد يقال: إن الدعوة إلى التعايش والتواصل تحت مسمى الحوار، ربما تكون حيلة صهيونية، المراد منها كسر الحواجز النفسية والثقافية والجغرافية أمام الاجتياح الصهيوني للمناطق التي كانت محرمة عليها بفعل المقاطعة الرسمية والشعبية.

وقد تؤيد هذه الفكرة بتاريخ اليهود في أوروبا، عندما كانوا معزولين داخل المجتمعات الأوروبية، فعمدوا إلى كسر هذه الحواجز بمثل الثورة الفرنسية التي فتحت لهم طريق السيطرة والهيمنة بعد أن نالوا حقوق المواطنة كاملة تحت شعار: الحرية والإخاء والمساواة، فهل هذا التخوف في محله؟ وهل هو صورة من صور التخوف من ظاهرة العولمة، والتي تتهم بأنها أمركة؟

١٠- هناك تخوف شديد من الإسلام أن يدخل طرفاً في الحوار، وقد يُتهم زوراً بأنه لا يؤمن بالحوار، بل يقوم على التسليم، وهذا خطأ وظلم، بل الإسلام يؤمن بالحوار ويصر عليه، وينادي به؛ وهو مطمئن إلى قدرته الفائقة على التأثير، مع عدم رفضه التأثير بالصحيح النافع..

إنه يخاطب في الإنسان: العقل المجرد عن الهوى، والفطرة التي لم تطمسها العوائد الفاسدة، والمصلحة المنزهة عن الأنانية، هذا رصيد الإسلام في خطابه الإنسان، وهو كما ترى رصيد كبير وعظيم، يفتقده الآخرون، ولهذا يخشون من مواجهة الإسلام، فيحرصون على إخراجه من الحوار ﴿أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ﴾ [النمل: ٥٦]. ونحن نقول: أتيحوا الحرية للجميع وسترون عجباً: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفُ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ [طه: ٦٨].

١١- الرافضون لسياسة الحوار، من بعض الحكام والمسؤولين والرؤساء والإداريين، بل والأزواج والآباء والمدرسين وغيرهم من الرعاة والولاة، وذلك استناداً إلى قوتهم المادية أو الأدبية التي تشعرهم بنوع من التعالي والاستغناء يمنعهم من الدخول في حوار من الآخرين، حيث يمارس الواحد منهم دور الزعيم المتسلط، الرافض للحوار، الآبي للتنازل أو التراجع، وأحياناً تكون هذه الروح في صورة الصمت أو عدم السماع والاستماع ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ [نوح: ٧].

فما يريده أن يكون يفرضه على الآخرين بما أوتي من قوة وبطش، وسطوة وجبروت، وهي السياسة الفرعونية ﴿ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦]، ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [غافر: ٢٩].

ومن نتائجها المحزنة أن يُطالب الضعيف بالتنازل لصالح القوي، فقط لضعفه وقوة خصمه، لا لمعنى آخر تقتضيه قواعد الحوار، وربما سُمي هذا تعايشاً، أو من مقتضيات التعايش. وأبرز مثال لذلك قضية المسلمين الأولى والكبرى، القضية الفلسطينية وما يشبهها من القضايا التي يكون المسلمون طرفاً فيها.

١٢- الرافضون لسياسة الحوار خوفاً على قناعاتهم وثقافتهم أن تهتز أو تتأثر، فبعض هؤلاء يقدس الأعراف والتقاليد والتبعية للغير، وبعضهم يقدس الانتماء العرقي والقومي، وكلهم ينغلق على ما اختاره لنفسه، ويعمل على المحافظة عليه، وهؤلاء أمرهم لن يدوم طويلاً، لأنهم لن يستغنوا عن الناس وعن الاجتماع معهم والاختلاط بهم في عدة جوانب من الحياة، فيما أن تستند اختياراتهم إلى قوة الحق والعدل أو هي إلى زوال.

١٣- الرافضون للحوار يأساً من الآخر أن يتراجع عن قناعته، ويستجيب لنداء الحق والعدل، وربما يستند هؤلاء إلى نصوص دينية واجتهادات تعمق فكرة الانزواء، فهذه السياسة وإن صحت في حالات ومع بعض الناس، فلا ينبغي أن تكون سياسة عامة وروحاً مستمرة، ففي الناس من هو مستعد للحوار وتحمل نتائجه وتبعاته، فلم يحرمهم ويحرم نفسه من الخير المتبادل؟

١٤- روح الرفض والصد التي تكون عند البعض لكل ما يأتي به الآخر، معارض من أجل المعارضة، يلتزمها لفظاً ومعنى، وهذا يكثر عند من قل علمه، وغلب هواه، ولم ينظر إلى المصلحة العامة، كحال كثير من الأحزاب السياسية، والزعامات في كثير من المجالات الإدارية؛ أعماهم حب الذات (الأنا) والتنافس على المواقع والمراكز القيادية عن التعويل على المصالح العامة، فلا يفرقون بين مكاسب الدولة ومصالح السلطة، يريد الوصول ولو على أنقاض الآخرين، ويرفض أن يكون لغيره خير يذكر، أو حسنة تظهر.

١٥- الجهل بفن الحوار: بقواعده وشروطه وآدابه، والجهل بكيفية إدارته، ومن ذلك:

أن يحل سوء الفهم محل المعرفة المتبادلة، والترشق بالتهم محل التقابل بالحجج والأدلة، وبعد الشقة وعمقها محل التقارب والتعايش، فتضيع القضية محل التفاوض، ويختفي الهدف في غمرة الصراع والصدام، وربما تطور الأمر إلى تقاطع وتدابير، وإلى حروب ودمار.

ومن أمثلة ذلك بعض البرامج الحوارية التي يتحكم في إعدادها مقدم البرنامج، في اختيار الموضوع وعناصره، واختيار الضيوف من داخل الاستديو وخارجه، والمداخلين ونوعية المداخلات، وطريقة توزيع الأسئلة، التي أحياناً تبحث عن جواب محدد يهدف إليه مقدم

البرنامج، إلى غير ذلك من الاعتبارات التي تحول القضية إلى مهزلة في صورة حوار، يضع معه المشاهد والمتابع.

١٦- الجمود والتقليد: ونعني بذلك شيوع أفكار ومعتقدات في المجتمع غير مبررة، ولا مبرهن عليها، سوى أنها من ميراث الآباء والأجداد، وكفاها بذلك دليلاً وبرهاناً؛ كما قال الأولون: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣] ولهذا قيل لهم: ﴿قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتَكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ [الزخرف: ٢٤] ورد عليهم في آية أخرى بقوله: ﴿أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

فتجمد جماهير المجتمع على هذا الأفكار والمعتقدات غير المبرهنة، فإن لاح لبعضهم فكرة جديدة يملك الأدلة على صحتها، لكنها تخالف ما تعودته الناس، ويريد أن يشيعها بينهم فإنها تلقى صدوداً وجحوداً، ربما أدى إلى قتلها في مهدها قبل أن تأخذ حظها من النقاش والتمحيص، أو ذهب صاحبها ضحية لها.

وفي مجتمع مثل هذا قد يجبن كثير من المبدعين عن طرح أفكارهم، خوفاً على أنفسهم، وحفاظاً على مواقعهم بين أقوامهم، فيسكتون حيث يجب الكلام، ويسكنون حيث تلزم الحركة، ويرضون لأنفسهم موقع الذيل وهم أحق بالرأس والقيادة؛ فيقتل الإبداع، وينتشر الجهل، ويحرم المجتمع من الجديد النافع، ويستمر الناس في تكرار القديم البالي.

ولربما سُمح لهذه الأفكار أن تظهر لكن بشرط تهجينها وتدجينها أو تخديرها بما تصبح به ملائمة للواقع المفروض إلى درجة أنها - وفي أحيان كثيرة - لم تعد هي فكرة صاحبها الأساسية، وإنما صارت فكرة القوي المتنفذ، صيغت بعبارته صاحبها^(١).

(١) ينظر: مقال التعددية: ضرورة أم مشكلة لعلي آل موسى، مجلة البصائر، العدد: ١٥.

١٧- التعصب: ونعني به التعصب الطائفي والمذهبي والحزبي، فالمتعصب يرفض الرأي الآخر مهما كان ذا مصداقية، ومن ثم يرفض أن يناقشه، ويرفض السماح لآرائه هو ومعتقداته أن تُناقش، يفترض بل ويعتقد صحتها، مهما قيل فيها، ومهما بدا من عوارها وهشاشتها، يخلع عليها لقب الحق المطلق، ومن ثم يقابل الرأي الآخر بعبارات التكفير والتضليل والتبديع، ويخلع عليه لقب الباطل المحض، كل ذلك لقتل الرأي الآخر، ولصيانة وحراسة نفسه ومعتقداته.

المتعصب لا يعرف النسبية، ولا بين بين، ولا فيه وفيه، بل الألوان عنده لونان: إما أبيض ناصع، وإما أسود داكن، إما حق وإما باطل، وهذا يشمل عنده المسائل الكبار والصغار على حد سواء.

وتنتشر هذه العصبية بين أتباع الطوائف الدينية، والمذاهب الفقهية، والأحزاب السياسية؛ مع أن لائمتنا الكبار آداباً وقيماً تنادوا بها كانت كفيلة بمنع ظهور روح التعصب بين الأتباع لو التزموا بها، واثسوا بأئمتهم فيها..

فمن الآثار المرئية لروح التعصب: غياب روح الحوار سواء بين أصحاب المذهب الواحد والحزب الواحد وذلك خوفاً على قناعاتهم أن تهتز، أو مع أصحاب المذاهب الأخرى، وتظهر عوضاً عن ذلك روح التنازع باللقاب، وتبادل التهم، من العمالة والفاشية والنازية وغيرها، وربما قاد ذلك إلى صراع دموي يطول أو يقصر.

ومن آثاره السيئة أيضاً: الانكفاء على الذات، والتمحور حولها، لا جديد ولا تجديد، ولا تغيير ولا تطوير؛ فيتعرض المذهب أو الحزب وأتباعه إلى التآكل بمرور الأيام، وربما الفناء حتى يكونوا نسياً منسياً، ولنا في كثير من الطوائف المنقرضة عبرة وذكرى.

١٨- أن يجعل أحد الأطراف من نفسه الحق أو معيار الحق والحقيقة، وبالتالي يجعل لنفسه قداسة لا ينبغي أن تنال، وهو ينال من الآخرين، فيخلط بين شخصه والحق فيجعلهما شيئاً واحداً، وقد يتذرع أحياناً بأن فسح المجال للرأي الآخر يؤدي إلى شق الصف، وتمزيق الجماعة أو الأمة، أو الوحدة الوطنية، مع أن الواقع يشهد بأن كبت الرأي الآخر هو الذي يؤدي إلى خلق

الجيوب داخل الجماعة أو الأمة، التي ستنفجر يوماً ما عن قريح وصديد اجتماعي يؤدي إلى شلل الجسد كله، وكان الأولى لهذا الآراء أن تأخذ فرصتها في البروز لتناقش وتُفند إن كانت غير صالحة، فإما أن يرجع صاحبها عنها، أو يبقى عليها، لكنه لا يستطيع إظهارها وإشاعتها؛ لأنه لا يملك سنداً لها، بعد أن قمنا بتحسين المجتمع ضدها..

١٩- اتهام النيات، والتشكيك في المقاصد، والتشهير والتصنيف، والاستعداد والتشغيب، والزعم بأن ما يقوله الطرف الآخر غير ما يعتقده، وما يدعو إليه غير ما يلتزم به، ومن ذلك اتهام دعاة الحوار بالدعوة إلى تميع القضايا، وزعزعة الثوابت، واتهام خصومهم بالانعزال والانفصال والانزواء محافظة على تلك الثوابت.

ومنه أيضاً: محاكمة أحد الأطراف إلى ماضيه وتاريخه، ومحاصرته بعلاقاته وارتباطاته، فهو محل اتهام دائماً، لا يمكنه الفوز بصك البراءة: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ * وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ * قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ * فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ * وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: ١٨-٢٢].

٢٠- الخوف من الحوار أن يكون سبباً ووسيلة لوصول الطرف الآخر إلى مواقع التأثير والتنفيذ، فيزداد شعبية وجماهيرية بفضل قوة حجته، وقدرته على التأثير بما يقدمه من نماذج وممارسات عملية تخاطب عقول الجماهير ومصالحهم الحقيقية، فيبوء الطرف الأول بالخسران إذ كان بالأمس القريب متفرداً بالتمتع بهذه المواقع، يحوز مغائرها، ويعبث بجواهرها، دون رقيب ولا حسيب.

فلأجل ذلك يمتنع عن الدخول في حوار مع الطرف الثاني، بل يضع أمامه العوائق والقيود، كل ذلك على حساب الوطن والأمة والمصالح العليا، رغم تبجحهم بالوطنية، وتشدقهم بالحرص على رعاية المصالح العليا.

فلم لا يُعطى الآخرون فرصة القيادة والتأثير؛ فإن نجحوا عم خيرهم، وانتشر فضلهم، وإن فشلوا سقطت حججهم واستنفدوا فرصتهم، كما قال مؤمن آل فرعون: ﴿ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴾ [غافر: ٢٨].

فهذه التحديات والعوائق تدعونا إلى تجاوزها والتغلب عليه بالتأكيد على نشر ثقافة الحوار الإيجابي، وتعميقها، وذلك عبر مؤسساتنا التربوية والتعليمية: في الأسرة والمدرسة والمسجد ودوائر الدولة ومؤسساتها، وصناعة القدوة في ذلك، وإشاعة روح الأمن والتشجيع والتكريم لكل ضروب الحوار، حتى يكون الحوار سمة غالبة على المجتمع، به تُقضى المصالح، وبه يُقضى على روح الاستبداد والاستعباد، ومن ثم القضاء على جيوب الهدم والتخريب.

الخاتمة: ثمرات وفوائد، وتوصيات

لا بد للبشرية وخاصة أهل الإسلام من الدخول في حوار إيجابي، نعم قد يحتاج الأمر في تنفيذه ونجاحه إلى وقت وصبر، ولكن لامناص من المحاولة والصبر والمثابرة، فعلى أساس الحوار ينبنى السلوك، وتشكل العلاقات، وينهض الفرد والمجتمع والأمة.

والحوار الإيجابي الصحي هو الحوار الموضوعي الذي يرى الحسنات والسلبيات في ذات الوقت، ويرى العقبات ويرى أيضاً إمكانية التغلب عليها، فهو حوار متفائل. في غير مبالغة أو سذاجة. وهو حوار صادق عميق: واضح الكلمات، بين المضامين والمدلولات، وهو حوار متكافئ يعطى لكلا الطرفين فرصة التعبير والإبداع الحقيقي، ويحترم الرأي الآخر، ويعرف حتمية الخلاف في الرأي بين البشر، ويعرف ويلتزم آداب الخلاف.

وهو حوار واقعي يتصل إيجابياً بالحياة اليومية الواقعية، واتصاله هذا ليس اتصال قبول ورضوخ للأمر الواقع، بل اتصال تفهم وتغيير وإصلاح، فهو حوار موافقة حين تكون الموافقة هي الصواب، وحوار مخالفة حين تكون المخالفة هي الصواب، فالهدف النهائي له هو إثبات الحقيقة

حيث هي، لا حيث نراها بأهوائنا، وهو فوق كل هذا حوار تسوده المحبة والمسؤولية والرعاية وإنكار الذات.

وتاريخنا الإسلامي مشبع بأمثلة من الحوار الإيجابي، وقد تقدم موقف الحباب بن المنذر في موقعة بدر، فالحباب كان مسلماً إيجابياً على الرغم من أنه أحد عامة المسلمين. وربما أن هذا الحدث هو الذي أشهره بين الناس - وكان أمامه من الأعذار ما يسمح له بالسكوت وتعطيل التفكير، وترك المبادرات، فهو مجرد جندي تحت لواء رسول الله ﷺ الذي يتلقى الوحي من السماء، وهناك - أيضاً - الكبار من أصحاب الرأي والمشورة والتجربة والخبرة ..

ولكن كل ذلك لم يمنعه من إعمال فكره، والجهر برأيه الصائب أو الأصوب، إلا أنه مع ذلك التزم الأدب الرفيع في الجهر برأيه، وإبداء إشارته؛ إذ تساءل أولاً إن كان هذا الموقف وحيماً من عند الله أم أنه اجتهد بشري، فلما عرف أنه اجتهد بشري وجد ذلك مجالاً لطرح رؤيته الصائبة، ولم يجد الرسول صلى الله عليه وسلم غضاظة في الأخذ برأي واحد من عامة المسلمين، وهذا الموقف يعطينا انطباعاً عميقاً عن الجو العام السائد في الجماعة المسلمة آنذاك، ذلك الجو المليء بالثقة والمحبة والإيجابية وإبداء النصيحة وتقبلها.

وقد قلنا: إن كانت النظم الديمقراطية الحديثة تسمح للمواطن أن يقول رأيه إن هو أراد ذلك، فإن الإسلام يرتقى فوق ذلك حيث إنه يوجب على الفرد أن يقول رأيه حتى ولو كان جندياً من عامة الناس، وهذا المستوى من حرية الرأي لا نجده الآن في أكثر الدول مناداة بالحرية؛ فلا يجرؤ جندي أن يشير على القائد الأعلى للقوات المسلحة في أية دولة عصرية بتغيير الخطة العسكرية، حيث لا يزال الحوار الفوقي السلطوي هو السائد في المجالات العسكرية على وجه الخصوص، حتى في أكثر الدول تقدماً.

وهذه الصورة نهديها لبعض الرموز والقيادات الذين يطالبون أتباعهم بالطاعة العمياء، اعتقاداً منهم بأن هذا يحقق مفهوم الجندية في هؤلاء الأتباع، وكم من مآس حدثت بسبب إلغاء الأتباع لعقولهم والاكتفاء بطاعة الزعيم. وليس معنى هذا أن يتحول المجتمع إلى أفراد

متناحرين بآرائهم دون اتفاق، وإنما يجب عند مواجهة أي قضية عامة أن يدلي كل صاحب رأي برأيه بأمانة ومسئولية، وتخضع الآراء للنقاش والتمحيص بنزاهة وعدالة، ثم يتخذ القرار الصحيح بناء على تلك الرؤى المتعددة، وحين يتخذ القرار ويبدأ التنفيذ فعلى الجميع أن يتعاونوا في تنفيذ ما أُنْفِقَ عليه حتى ولو كان مخالفاً لرأي البعض، فلا يصح لفرد أن يشق الصف بعد الاتفاق على رأي معين، وهذه المبادئ غاية في الأهمية للمحافظة على سلامة الصف وتماسكه.

بقدر حاجتنا إلى أرضية مشتركة يقف عليه المتحاورون، فكذلك نحن بحاجة إلى سقف مشترك ينبغي أن يجتهد المتحاورون في عدم تجاوزه، فلربما يطول الحوار، وما عجزوا عن كشفه اليوم قد يتضح غداً، وليقبلوا بالتعايش على ما فيهم من وجوه التنوع، حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً، ما دامت النيات صالحة في طلب الحق والصواب والإذعان له، والترحيب به، ولقد ضرب لنا أئمة الإسلام أروع الأمثلة في ذلك، كمقولة الشافعي: رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأيي غيري خطأ يحتمل الصواب، حتى شاع بينهم: اختلاف الرأي لا يفسد للود قضية.

فوائد الحوار وثماره:

إن الحوار إذا التزمت أهدافه وقواعده وآدابه فإنه سينجلي عن فوائد عظيمة، وينكشف عن مزايا كبيرة، تستحق أن يبذل في سبيلها كل غالٍ ونفيس، مما يبرز أهميته، ويؤكد ضرورته، وأن البديل عنه ليس إلا الصراع والصدام مما يعود على الحياة بالتدمير والتخريب، أو أن يختار الناس الانكفاء والانزواء بعضهم عن بعض، وهو أمر غير ممكن لما فُطِرَ عليه الناس من حياة التمدن والحاجات المتبادلة، التي تقتضي ضرورياً من الحوار وتبادل الأفكار والخبرات..

وهذه الفوائد المدونة يتوزعها الحوار بنوعيه: حوار الحجج وحوار التعايش، فمن هذه الفوائد:

١- الحوار قد يتضمن الكشف عن عيوب الذات ونقدها وتمحيصها، ومن فوائد الحوار أنه يعلم المحاور قبول النقد من الآخر، وعدم التبرم به، ونقد الذات أمر مطلوب شرعاً، وربما كان

الآخر أبصر بعيوبي مني، فالنفس مولعة بتحسين أمرها، فمن أهدى إلي عيوبي، ولو كان ممن يخالفني الرأي، ينبغي أن أستفيد منه، سواء علم بذلك، أم لا. فمن الحماسة أن أرى عيباً في ولا أسارع إلى إصلاحه، معتذراً ومتعللاً بأن التوجيه صدر من غيري.

٢- قد يظن البعض أن فتح الباب للحوار في الجماعة الواحدة يؤدي إلى تمزيقها بإثارة الصراعات فيها، لكن العكس هو الصحيح؛ فإن سد باب الحوار هو الذي يؤدي إلى تمزيق الجماعة، لأن سياسة الكبت ومنع الكلام وإبداء الرأي، تؤدي إلى خلق الجيوب داخل الجماعة، وظهور التواءات داخل الصف، وانتشار ظاهرة القيل والقال، والغمز واللمز، وبالتالي ما كان مخوفاً منه، سيحدث على نحو غير متوقع، وبطريقة ربما لا يمكن السيطرة عليها، لأنها تجاوزت الحدود المعقولة، وتاريخ الجماعات والمجتمعات التي تضيق بالحوار يشهد بأمثال هذه الحالات. فالحوار هو السبيل الكفيل بمحاربة الأفكار الشاذة، ومواجهة المواقف غير المتزنة.

٣- الحوار فرصة لاختبار الآراء وامتحان وجهات النظر المختلفة، فرصة لإظهار الحق وبيان صحته وإعلان جماله، وهو فرصة أيضاً لكشف الباطل وبيان ضعفه، وفضح وجهه القبيح فلا تعلق به النفوس.

٤- القبول بالحوار دليل ثقة واطمئنان لما لديك من معارف، أو دليل رغبة صادقة في اختبارها، إنه رغبة في المزيد، رغبة في التطور والسعي نحو الكمال، أو رغبة في التأكد، أو في إشاعة الخير.

٥- القبول بالحوار دليل رغبة في التواصل مع الآخرين، والتعايش معهم، والبحث معهم عن القواسم المشتركة.

٦- القبول بالحوار علامة على تحقيق مظهر اجتماعي حضاري، إنه رفض لحياة العزلة، والأنفاق المظلمة، والجيوب الخائفة، إنه رغبة في الظهور ورفض للانزواء.

٧- النظم الذكية تدرك تماماً ما تنطوي عليه المعارضة الأمانة من فرص الازدهار والقوة، ومن ثم فهي تهلل لها، وتمكنها من حقها، وتساعد على تحمل مسؤوليتها، والحق أن أكثر

الحكومات توفيقاً وأوفر الساسة ذكاء وفطنة لا يستغني أبداً عن المعارضة كجزء متمم لفطنته وذكائه، ذلك أن صاحب الذكاء الحق المبصر يهتم دائماً بأن يرى الأشياء على حقيقتها، لا أن يراها كما يهوى ويشتهي.

واقتناعنا الخاص مهما يكن منطقياً، لا يعطينا عن الحقيقة والواقع سوى صورة مماثلة لتسلسل التفكير داخل عقولنا نفسها، ومعنى هذا أننا نرى الأشياء لا كما هي بل كما نود أن تكون، وهذا يجعل حاجتنا ملحة وماسة إلى معرفة أكبر قدر ممكن من وجهات النظر الأخرى، لأنها تزيد حظنا من الصواب، وتكشف من الحقيقة تلك الجوانب التي نغم علينا رؤيتها في غمرة الازدهاء بآرائنا^(١).

وقد تلجأ الحكومات إلى من حولها تستشيرهم ليقدموا لها عصارة أفكارهم وصدق آرائهم، ولكن ينبغي الحذر والتفريق بين ما يقدمونه رأياً لهم يرتضونه لأنفسهم ولغيرهم، وما يقدمونه رأياً يتوقعون أن الأحكام يريدونه لاتفاقه مع رغباتهم، ومن هنا تنبع أهمية المعارضة الآمنة والأمانة، والصادقة والمخلصة^(٢).

قلنا الآمنة لأنها حينما تقدم الرأي لا تخشى شيئاً على نفسها، والأمانة لأنها محل ثقة، فهي تريد الخير للآخر بقدر ما تريده لنفسها، وتفرح بالصواب أيّاً كانت موارده.

٨- نحن لا نتظر أن نتفق على كل التفاصيل، ولكن بالحوار يحصل التواصل، ويختفي التناحر، وتكون القضايا محل الاختلاف على أمل اللقاء والتفاهم، وربما يكون ذلك قريباً، بهذا الأمل تحصل المودة، ويعلو معدل الثقة بين الأطراف، فتختفي النفرة، ويحدث التقارب ويغيب التباعد، ويكون التعاون ويقل الصراع.

٩- الحوار وسيلة لكي يفهم الآخر ما نحن عليه، ويعرف شخصيتنا وديننا وحضارتنا، ومن ثم نحاول وقف حملات التشويه والتزييف التي لا مبرر لها، وبعضها قائم على سوء الفهم،

(١) في البدء كان الكلمة لخالد محمد خالد ص: ٩٩.

(٢) ينظر: ديمقراطية التربية ص: ٢٢٨.

نتيجة حملات التضليل التي يقودها أصحاب مصالح ذاتية، وأحقاد دفينه، لا يريدون للبشرية كلها خيراً ولا رشاداً، وإنما يعتبرون هذه الأعمال المجنونة وسيلة سيطرتهم، وكسبهم غير المشروع، فبالحوار ينكشف هؤلاء، ويفتضح أمرهم.

وبعض هذه الحملات سببه الممارسات اللامسئولة من بعض بني جلدتنا، منطلقين فيه من قراءة خاصة وخاطئة للإسلام كجماعات الغلو، أو منطلقين فيه من نزوات خاصة، وغرائز متأججة، فبالحوار نفهم الآخر أن ليس هذا هو الإسلام، بل الإسلام بريء من هؤلاء، وهو يتأذى منهم، كما أنتم تتأذون منهم.

١٠- بالحوار يتم اختبار المسائل العلمية وأدلتها وتمحيصها وتخليصها من مظاهر الضعف، لأنه عُرف صحة ما يسندها من البرهان والدليل، وضعف أو خطأ ما تُعارض به من الشبهات والأوهام.

١١- بالدربة على الحوار والمناظرة تحصل ملكة وقدرة على الحوار، وذلك بتشحيذ الأذهان، وتصقيل الخواطر، فيتعرف المحاور على طرق إبرام الحجج الصحيحة وتأييدها بما يدل على صحتها، والرد على ما يضادها ويعارضها، وذلك أيضاً بالحجة والبرهان.

١٢- الصورة الحوارية للحجة أكثر جاذبية للإنسان، وأشد وقوعاً في النفس من الصورة الإنشائية التقريرية، وهي طريقة مؤثرة في التعليم والتربية.

١٣- أن ما توصل إليه المحاور من نتائج بفضل محاورته أمر يعتز به، ويتمسك به، لأنه صار عنده أكثر وضوحاً ورسوخاً بعد تعريضه للامتحان والتمحيص، والاعتراض والانتقاد، فقاوم وثبت.

١٤- بالحوار يكون الوقوف في وجه الصراعات بشتى أنواعها، وفي كافة أشكالها، سياسية أو اجتماعية، أو مذهبية، أو دينية، وامتصاص ما يصدر عن ذلك من تشاحن وتباغض، فبه نعطي الآخر فرصة للتعبير عن رأيه، والكشف عما في نفسه، أما حرمانه من ذلك فيدفعه لأن يعبر عما في نفسه بصورة تصادمية عنيفة.

١٥- بالحوار يتم الوقوف على دقائق العلوم، ودقائقه، وتبادل الفوائد، ونشرها؛ حتى إن الأئمة كانوا يأمرون تلاميذهم بالمناظرة ويشجعونهم عليها.

١٦- محاربة روح التقليد والتعصب للآراء من الاكتفاء بالقديم لكونه قديماً عتيقاً، لا لكونه صواباً سديداً.

١٧- بالحوار يستطيع الناس تقبل الآراء المختلفة حول المسألة الواحدة باعتبارها أوجهاً لها، ويتقبل الناس الاجتهادات المتباينة حول النص الواحد باعتبارها تنوعاً وتوسعة، فلا يضيق بعضهم ببعض، ولا يتهم بعضهم بعضاً.

١٨- القضاء على تيارات الغلو والتطرف في المجتمع، من اتجاهات التكفير والعنف، إلى اتجاهات الانزواء والانطواء إشاراً للسلامة، وقديماً ثابت بالحوار الآلاف من الحوارات إلى الحق والسنة. وبالحوار انتصرت الحجة والبيان أمام العسكر والسلطان.

توصيات

١- تضمين مناهج التعليم الدراسية مادة عن الحوار ومناهجه وممارساته، تشتمل على الجانب النظري والتاريخي الذي يُعنى بدراسة القواعد والآداب والنماذج التاريخية والعصرية، إضافة إلى الجانب التطبيقي، حيث يقوم الطلاب أنفسهم بممارسة الحوار في نواحي متعددة من أنواع العلوم.

٢- تخصيص قاعة في كل المؤسسات التعليمية والتربوية تكون مجهزة بوسائل مُعينة منها: التسجيل والتصوير، وترتيب المقاعد بشكل دائري أو نصف دائري، وذلك لممارسة الحوار فيها، ضمن المنهج الدراسي وتحت إشراف أساتذة متخصصين.

٣- التشجيع على صناعة القدوة الحوارية في شرائح المجتمع المتنوعة؛ من الأسرة والمدرسة والمؤسسات السياسية والإعلامية والثقافية وغيرها، والإعلاء من شأن النماذج الحوارية في هذه الجوانب، والعمل على تكريمها والإشادة بها..

٤- سن القوانين التي تكفل حرية التعبير للجميع ما دام بعيداً عن إلحاق الأذى أو تهديد الآخرين، سواء كان تهديداً أدبياً أو معنوياً أو مادياً، حتى لا تنمو الدسائس، وتتحرك الضغائن بطلب الثأر والانتقام.

٥- الحذر من أن ينخدع المسلمون شعوباً وحكومات باسم الحوار والدعوة إليه، لتقديم التنازلات الفكرية والعقدية، والسياسية والأخلاقية، ولعل المسألة الفلسطينية من أبرز الأمثلة في هذا الجانب، حيث استطاعت الصهيونية تحويل مسار القضية لمصلحتها، فأخرجتها من الرعاية العالمية، ممثلة في المنظمات العالمية على ما فيها من الضعف والجور، فأصبح الراعي الرسمي والحتمي لها الولايات المتحدة الأمريكية مع ما تعلنه دائماً من دعمها المفتوح لحليفها الاستراتيجي إسرائيل، هذا نموذج مخيف ومحبط في الوقت ذاته..

٦- بعض القضايا التي يمكن أن تكون محل تحاور:

الفلسفة والدين، العقل والوحي، النص والتأويل، الظاهر والباطن، المادية والروحية، والتراث والمعاصرة، السلفية والتجديد، الاجتهاد والتقليد، العربية والعامية ..

الحرية والاستبداد وقضايا التعددية، الحرية والأخلاق، العقيدة والمواطنة، الشرق والغرب، الشورى والديمقراطية، الشيوعية والديمقراطية، حقوق الإنسان: المرأة - الطفل - الشيخوخة، قضايا البيئة، الحضارات: تصادم أم تحاور، قضايا السلام العالمي، السلام والعدل، السلام والأمن، قضايا العولمة ...

ثبت بالمراجع

- ١- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن حزم، خدمة أحمد شاكر، مطبعة العاصمة، القاهرة.
- ٢- أسباب اختلاف الفقهاء، د. عبد الله عبد المحسن التركي، مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، الرياض.
- ٣- أصح الكلام في سيرة خير الأنام، د. علي الصلابي، دار الإيمان للطباعة والنشر، الإسكندرية.
- ٤- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، دار الجيل، بيروت.
- ٥- الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة السعادة، مصر.
- ٦- تاج العروس، الزبيدي، مصورة دار صادر، بيروت.
- ٧- التبصير في الدين، أبو مظفر الإسفرائيني، تعليق الكوثري، مطبعة الأنوار، الطبعة الأولى، ١٣٦٠هـ/١٩٤٠م.
- ٨- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار الحديث، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م القاهرة، وطبعة مؤسسة الريان ١٤١٧هـ/١٩٦٦م.
- ٩- تهافت العلمانية في مناظرة نقابة المهندسين بالإسكندرية، إعداد: د. صلاح الصاوي، دار الآفاق الدولية للإعلام، القاهرة، ١٩٩٢م.
- ١٠- الثقافة الإسلامية والتحديات المعاصرة، د. حسن عيسى عبد الظاهر وآخرون، كلية الشريعة والقانون بجامعة قطر، الدوحة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- ١١- جامع البيان «تفسير الطبري»، دار المعرفة.
- ١٢- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م القاهرة.
- ١٣- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، تحقيق د. علي بن حسن بن ناصر وآخرين، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ الرياض.
- ١٤- الحوار، الدكتور عصام البشير، بحث غير منشور.
- ١٥- حوار الحضارات، روجيه جارودي، ترجمة د. عادل العوا، منشورات عويدات، الطبعة الثانية، ١٩٨٢، بيروت.

- ١٦- الحوار والتعددية في الفكر الإسلامي، د. عبد العظيم الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦ مصر.
- ١٧- الدرة المضية.
- ١٨- ديمقراطية التربية الإسلامية، د. سعيد إسماعيل علي، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٢م.
- ١٩- رسالة في الحوار الفكري بين الإسلام والحضارة، د. محمد إبراهيم الفيومي، عالم الكتب، مطبعة أطلس، القاهرة.
- ٢٠- سنن أبي داود، خدمة عزت الدعاس، دار الحديث للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ سوريا/ لبنان.
- ٢١- سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر.
- ٢٢- سنن الترمذي، أبو عيسى الترمذي، تعليق عزت الدعاس، مطابع الفجر الحديثة، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م حمص.
- ٢٣- سيرة ابن هشام، خدمة: طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت.
- ٢٤- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، الدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، بيروت.
- ٢٥- صحيح البخاري بشرح فتح الباري لابن حجر العسقلاني، الطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٨٠هـ.
- ٢٦- صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م مصر.
- ٢٧- عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، محمد بن عبد الله بن سيد الناس، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م بيروت.
- ٢٨- فتح الباري بشرح البخاري، ابن حجر العسقلاني، السلفية.
- ٢٩- الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، خدمة/ الشيخ إسماعيل الأنصاري، دار إحياء السنة النبوية، مصر، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٣٠- في البدء كان الكلمة، خالد محمد خالد، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م/١٣٩٣هـ بيروت.

٣١- كنز العمال في سنن الاقوال والأفعال، علي المتقي بن علاء الدين الهندي، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٣٢- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين بن منظور، دار صادر، بيروت.

٣٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، دار صادر، بيروت، وطبعة أخرى بتحقيق أحمد شاكر، وأخرى بإشراف الدكتور التركي.

٣٤- المصباح المنير، أحمد بن محمد المقرئ الفيومي، تصحيح: مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٣٥- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، البابي الحلبي، القاهرة.

٣٦- مفتاح السعادة، طاش كبري زاده، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٧- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الراغب الأصفهاني، البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨١هـ/١٩٦١م.

٣٨- مقدمة ابن خلدون - دار الشعب.

٣٩- منتخب كنز العمال، علي المتقي بن حسام الدين الهندي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٤٠- الموافقات في أصول الشريعة - الشاطبي - خدمة محمد عبد الله دراز - دار الفكر العربي - بيروت.

٤١- موطأ مالك، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٧٠هـ.

الصحف والمجلات والمواقع:

٤٢- مجلة البصائر، العدد: ١٥، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية - لبنان.

٤٣- موقع: khayma.com/fahad1390/motnwat/88.htm

٣١- موقع: writers-alriaydh

٣٢- موقع: media-arabia.org

ملاحع من التجارة الإسلامية

د. حنان قرقوتي*

التعريف بالبحث

أدت التجارة دوراً مهماً في التاريخ، وفي ظل الإسلام نمت نمواً كبيراً سواء في الداخل أم في الخارج، وأصبح لها أسواق ثابتة في المدن، إضافة إلى الأسواق الثقاله. ولاهمية هذا القطاع الحيوي فقد وصل التجار إلى أقاصي الأرض تجلب البضائع، عن طريق البر والبحر، حتى صارت هناك جاليات تجارية كبيرة في العديد من مدن العالم حينذاك.

وقد ألفت دراسات متخصصة في هذا الباب.

وعني الإسلام بالمعاملة المالية بين الناس، وتطور النظام المالي بتطور التجارة. ومن آثار التجارة: انتشار الإسلام واللغة العربية في رقعة كبيرة من الأرض، وقيام دول وممالك في إفريقيا، إنتشرت المؤثرات الحضارية فيها، وكانت خير معين في الناحية العسكرية في بعض فترات التاريخ.

وهذا البحث يقدم ملاحع نافعة عن التجارة الإسلامية.

* مدرسة الحضارة الإسلامية في كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية في بيروت، ولدت في بيروت عام (١٣٧٦هـ-١٩٥٦م) وحصلت على درجة الماجستير من الكلية المذكورة عام (١٤٠٩هـ-١٩٨٨م)، وعلى الدكتوراه من الكلية نفسها عام (١٤١٣هـ-١٩٩٢م) وكان عنوان رسالتها: «رعاية اليتيم في الإسلام مع دراسة تطبيقية لدار الأيتام الإسلامية في بيروت، ودور رعائية أخرى في مختلف المناطق اللبنانية»، ولها عدد من البحوث المنشورة.

بسم الله الرحمن الرحيم

لعبت التجارة دوراً مهماً في التاريخ الإسلامي، وعرفها ابن خلدون بأنها «محاولة الكسب بتنمية المال، بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء، أيأ كانت السلعة من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش. وذلك القدر النامي يُسمى ربحاً. فالمحاول لذلك إما أن يخترن السلعة، ويتحّين بها حوالة الأسواق من الرخص إلى الغلاء فيعظم ربحه. وإما بأن ينقلها إلى بلد آخر، تنفق فيه تلك السلعة، أكثر من بلده الذي اشتراها فيه، فيعظم ربحه. ولذلك قال بعض الشيوخ من التجار لطلب الكشف عن حقيقة التجارة: أنا أعلمها لك في كلمتين اشتراء الرخيص وبيع الغالي»^(١).

وما التجارة إلا وليدة اختلاف قوى إنتاج الطبيعة واختلاف قوة إنتاج الأفراد، وكلما اتسعت حاجات الناس وزادت الاختراعات والاكتشافات اتسع نطاق التجارة^(٢). وبدأت أول ما بدأت بالمقايضة^(٣). وسبقت التجارة التاجر حينما اكتفى الناس ولفترة طويلة نسبياً، بمبادلة ما يملكون، مقابل ما كانوا بحاجة إليه دونما وساطة تاجر. وعندما تعقدت الحياة ظهرت الحاجة لتنظيم شؤون البيع والشراء فظهر التاجر الكبير والتاجر الصغير. والتاجر الكبير كان يؤمن نقل السلع إلى مسافات طويلة وبكميات كبيرة. بينما التاجر الصغير اقتصر عمله على توزيع السلع بكميات قليلة وضمن مسافات قصيرة^(٤).

(١) المقدمة، ابن خلدون، ص ٣٩٤.

(٢) التجارة الخارجية والصيرفة في العهد البابلي (مقال)، دراسة في تاريخ العلوم عند العرب، د. تقي عبد سالم العاني، ص ٢١٤.

(٣) المقايضة: بيع سلعة مقابل سلعة.

(٤) التجارة الخارجية والصيرفة في العهد البابلي (مقال)، دراسة في تاريخ العلوم عند العرب، ص ٢١٤ (بتصرف).

ومع تطور التجارة انتقل البيع من دور المقايضة^(١) إلى مرحلة استعمال النقود لتسوية الصعوبات الناجمة عن المبادلات التجارية. وسنت القوانين والشرائع فيما بعد لتنظيم التجارة الداخلية والخارجية.

وأخذت الصفقات التجارية تتميز بكبر حجمها، مرافقة بذلك تطور وسائل النقل والمواصلات وتقدم الزراعة وظهور الصناعة وتطورها، مما أدى إلى اتساع مدى التجارة الجغرافي، حيث بدأ التجار بالانتقال إلى الأقاليم القريبة والبعيدة لعقد الصفقات التجارية. ونظمت التجارة في المدن والأقاليم بحيث أصبح لكل ضرب من ضروب التجارة أسواق وعملاء ووكلاء وممولون.

صفات التاجر :

مشهور لدى التجار عموماً، أن كلمة « تاجر » مختصرة من صفات يجب أن يتحلى بها من يتعاطى التجارة. وهي : ت : تقي، أ : أمين، ج : جسور، ر : رحيم^(٢). ومن فيه هذه الصفات الأربع يستطيع أن يمارس شؤون التجارة ويكسب ثقة الناس .

وتعرض ابن خلدون في مقدمته لمن يستطيع أن يمارس شؤون التجارة إذا ما توافرت فيه القوة، والجسارة، إضافة إلى المال وشدة الحنكة والجرأة، فقال : « لا بد في محاولة هذه التنمية من حصول هذا المال بأيدي الباعة في شراء البضائع، وبيعها، ومعاملتهم في تقاضي أثمانها، وأهل النصفة قليل، فلا بد من الغش والتطفيف المجحف بالبضائع، ومن المثل^(٣) في الأثمان المجحف بالربح كتعطيل المحاولة في تلك المدة وبها نماءؤه، ومن الجحود والإنكار المسحت لرأس المال إن لم يتقيد بالكتاب والشهادة، وغنى الحكام في ذلك قليل، لأن الحكم إنما هو على الظاهر. فيعاني التاجر من ذلك أحوالاً صعبة، ولا يكاد يحصل على ذلك التافه من الربح إلا

(١) بقي تبادل السلع بالمقايضة إلى أواسط القرن العشرين الميلادي في بعض الأرياف اللبنانية النائية .

(٢) مقابلات متفرقة مع عدد ممن مارسوا التجارة لسنوات طويلة .

(٣) المثل : التسويف بالعدة والدين . القاموس ص ١٣٦٦ .

بعض العناء والمشقة، أو لا يحصل، أو يتلاشى رأس ماله، فإن كان جريئاً على الخصومة، بصيراً بالحسبان، شديد المماحكة، مقدماً على الحكام، كان ذلك أقرب له إلى النصفة بجرائته منهم ومماجكته، وإلا فلا بد له من جاه يدرع به يوفر له الهيبة عند الباعة، ويحمل الحكام على إنصافه من معاملته، فيحصل له بذلك النصفة في ماله، طوعاً في الأول وكرهاً في الثاني»^(١).

التجارة قبل الإسلام:

اشتهرت بالعمل التجاري قبل الإسلام عدة شعوب، منها: شعب مصر وشعب فينيقية من بعده، وشعبا اليونان والرومان والتي تولى زعامتها خلال القرن الثالث للميلاد المعينيون والسبئيون^(٢) من عرب الجنوب، ثم القرشيون من عرب الشمال قبيل الإسلام^(٣).

وعرفت التجارة لدى عرب الجزيرة العربية قبل الإسلام عبر رحلات القوافل، وأشار القرآن الكريم إلى أهم رحلتين من تلك الرحلات وهما رحلتا الشتاء إلى اليمن جنوباً والصيف إلى الشام شمالاً، قال تعالى: ﴿لَا يَلَا فِ قُرَيْشٍ * إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾^(٤).

وتمتعت مكة المكرمة بمركز استراتيجي مهم، من الناحية الدينية والجغرافية حيث إنها كانت مركزاً مهماً على طريق تجارة القوافل بين الشمال والجنوب ناهيك عن أهميتها الدينية عند عرب الجزيرة قبل الاسلام لاشتمالها على بيت الله العتيق منذ أيام إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام. ولم تقف معرفة تجار عرب الجزيرة على التجارة البرية، ولكنهم عرفوا أيضاً التجارة البحرية خاصة في المناطق الساحلية منها، حيث كان لعرب البحرين مثلاً تجارة مع الهند^(٥).

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٩٥.

(٢) السبئيون : نسبة إلى سبأ في بلاد اليمن.

(٣) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، د. أحمد أبو سعد، الفكر العربي، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، العدد ٥١، السنة ٩، ص ٢٨، بيروت- لبنان، ١٩٨٨ م.

(٤) سورة قريش، الآية ١ - ٢.

(٥) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ف. هايد، ص ٤٢.

وكان ممن عمل في الحقل التجاري في تجارة إلى الشام أبو طالب عم الرسول الكريم الذي اصطحب معه ابن أخيه محمداً ﷺ في إحدى رحلاته .

وعندما كبر المصطفى ﷺ عمل في التجارة الخارجية إلى الشام، وتاجر بأموال السيدة خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها وأرضاها كما هو معروف .

التجارة في ظل الإسلام:

مع ظهور الإسلام ازدهرت التجارة الإسلامية^(١)، وكثر نشاطها مع توسع الفتوحات ونمت نمواً لا مثيل له، ونهض التجار المسلمون في القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي إلى أطراف الأرض، ووصلوا إلى الصين مروراً بسواحل الهند وسيلان والملايو، وتم لهم في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي فتح طريق تجاري إلى بلاد الروس في الشمال، وإجراء صلات منتظمة من التبادل التجاري بين بلادهم وبلاد ساحل شرق إفريقية، وتغلغلوا داخل الهضبة الأثيوبية، وبلغوا في تجارتهم عمق السودان الغربي، وقاموا بنقل السلع من دول غانا ومالي وجاوة وتبكتو إلى أوروبا والحوض الجنوبي للبحر المتوسط^(٢).

أسباب شجعت التجارة:

شجع التجارة في ظل الإسلام عدة أسباب، منها:

- ١- أسباب دينية كزيارة الأراضي المقدسة، وتجارة قوافل الحجيج .
- ٢- تشجيع الخلفاء والحكام للقطاع التجاري، سيما أنه في فترة الحكم الأموي والعباسي مال الخلفاء إلى حياة الترف والبذخ بعد انخراطهم واختلاطهم مع الشعوب الأخرى المعتادة على

(١) لمزيد من التفصيل عن التجارة في عهد الرسول ﷺ انظر كتب التفسير وكتب الحديث .

ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر: تفسير القرطبي، ج ٣، ٥- تفسير الطبري، ج ٣، ٤، ج ٦- أحكام القرآن، باب زكاة التجارة- صحيح البخاري، ج ٢- صحيح ابن حزيمة، ج ٤- صحيح ابن حبان، ج ٤، ٩، ج ١١- سنن البيهقي الكبرى، ج ٤، ٥، ج ٦- سنن أبي داود، ج ٣- سنن النسائي، ج ٦، ٧- مسند الإمام أحمد ج ٢، ج ٣، ٤، ج ٦- التمهيد لابن عبد البر، ج ٢، ٤- شرح الزرقاني، ج ٢- إلخ ..

(٢) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص ٢٨ .

الترف في معيشتها من أصحاب الإمبراطوريات الأخرى كفارس وبيزنطة. مما أدى إلى تقوية القطاع التجاري الداخلي والخارجي لجلب البضائع الجيدة من هنا وهناك.

٣- إنشاء الأسواق التجارية في كبريات المدن.

٤- دخول العديد من الشعوب إلى حظيرة الإسلام مما دفع النمو التجاري لتبادل السلع وتبادل المصالح التي تفرضها ضرورات العيش.

أنواع التجارة:

تنقسم التجارة إلى نوعين، داخلية وخارجية:

أ- الداخلية: وهي التي قامت بتنظيم الأسواق في المدن الرئيسية. ومنها الأسواق الثابتة، والأسواق النقلة التي تقام أسبوعياً في أماكن وأزمان مخصوصة، والأسواق الموسمية المرتبط أكثرها بالزراعة أو بأصناف تجارية معينة.

ب- الخارجية: وهي نوعان:

١- التجارة البرية: التي كانت تتم عبر القوافل.

٢- التجارة البحرية: التي كانت تمر عبر البحار^(١).

التجارة الداخلية:

شملت التجارة الداخلية العمل في الأسواق. وعموماً كان بناء الأسواق ضمن العناصر الأساسية الأربعة التي تعتبر أساس بناء المدينة الإسلامية وهي: المسجد، ومقر الحاكم، والأسواق، ومساكن الناس.

(١) أحدث ظهور السفن انقلاباً كبيراً في المجال التجاري، إذ إن نقل البضائع قبل ظهور السفن كان متوقفاً على الدواب فقط. ولكن عناية الله جل وعلا سخرت للإنسان طرق البر والبحر. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [سورة الإسراء، الآية ٧٠].

ثم ساعد تطور صناعة السفن على اتساع رقعة الأرض التجارية بوصول السفن الشراعية الكبيرة إلى مسافات بعيدة.

وكانت كل طائفة من التجار تقيم في قسم من أقسام هذه الأسواق^(١)، ويمكثون إلى ما بعد الظهر ولا يعودون إلى منازلهم إلا مساءً.

وكانت الدكاكين في معظم المدن ممتدة على طول الشوارع في الأسواق من الجانبين، على كل جانب صف منها، وقد وصل عددها في القاهرة^(٢) وحدها مثلاً في إحدى الفترات ما يقارب العشرين ألف دكان. وكثيراً ما كانت هذه الأسواق تتخذ أسماء السلع التي تبيعها، فينفرد الجوهريون بسوق منها، وكذلك يفعل البزازون^(٣) والوراقون والبقالون، والعطارون، وبائعو الخردوات، والنجارون، والحلاويون^(٤).

ومن أسماء الأسواق يمكن معرفة السلع التجارية التي كانت متداولة فيها^(٥). كما خصصت فنادق لتجارة الغرباء كانت أشبه بالأسواق الكبيرة. وكانوا يضعون بضائعهم في أسفلها ويسكنون في أعلاها، ويطلق على هذه الأسواق مخازن الفنادق أو القياصر. وهناك خانات^(٦) أو مخازن كبرى، كانت ترد إليها جميع أصناف الفاكهة في المواسم.

ومن أسواق المغرب الإسلامي على سبيل المثال لا الحصر، أسواق مدينة فاس التي كانت بجامع القرويين، ومنها: سوق العدول، وكانت محلاتهم ملاصقة لسوق الجامع وبعضها يقابل

(١) إن تخصيص أماكن لكل صنف من أصناف التجارة كان معروفاً منذ عصر النبوة في المدينة المنورة كما في

كتب الأحاديث الشريفة. وانظر أيضاً ملخصات بحوث المؤتمر الدولي حول التاريخ الاقتصادي للمسلمين، ص ١٢.

(٢) لمزيد من التفصيل العمراني عن القاهرة انظر المراجع والاعتبار بذكر الخطط والآثار، للمقريزي.

(٣) البزازون: بائعو الأقمشة.

(٤) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص ٣١.

(٥) لمزيد من التفصيل انظر رحلة ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ورحلة ابن

جبير.

(٦) أقيمت الخانات في طرق القوافل والمدن لإقامة الغرباء ولتأمين المستلزمات الضرورية لهم، ولم تقف مهمة الخانات على هذا الأمر فقط، بل كثيراً ما كان يقوم التجار باستئجار الكثير منها لعرض بضائعهم فيها، وعقد الصفقات التجارية. ويوجد لكل خان باب واحد كبير، يغلق عند المغيب - لمزيد من التفصيل انظر: التجارة والثقافة تقاطعان في تاريخ المدينة القديمة. خانات حلب.. منازل مؤقتة للغرباء والمسافرين ومحطات للقوافل العابرة، فيصل خرتش، جريدة الحياة، العدد ١٣٧٥٨، ص ١٦.

هذا السوق . وبجانبه كثير من المكتبات ، وفي غربيه دكاكين الأحذية ، وفي شرقيه سوق النحاسين . وفي مقابل الباب الرئيسي للجامع من ناحية سوق الغرب سوق الفاكهة ، يليه سوق الشماعين فسوق الزهور فسوق الألبان ، وإلى الشمال سوق الشراطين الذين يبيعون الحبال الغليظة والرفيعة ، فسوق المناطق الجلدية والأحزمة واللحم ، فسوق الفخار وسوق المحافظ والحقائب المصنوعة من الجلد الفاخر . يلي هذا السوق سوق الأماء أو النقباء ، والمحتسب وأعوانه ، ومحلات الخضر والفواكه والأسماك واللحوم المطبوخة والمشوية والفطائر^(١) .

وإذا كانت هذه الأسواق تمثل الأسواق الثابتة ، فإن هناك نوعاً آخر من الأسواق تقام في أيام معينة من الأسبوع ، ولا يزال بعضها موجوداً في الأرياف ، أو في بعض ضواحي العواصم . ومن الطريف ذكره أن المهتمين بالتراث أبقوا على بعض الأسواق بحرفياتها حفاظاً على الطابع القديم خشية الاندثار لتعريف الناس على بعض الصناعات الحرفية التي كانت موجودة قديماً كسوق ذوق مكايل في لبنان الذي يؤمه السياح من هنا وهناك .

هذا ، وقد ذكر الرحالة بعضاً من هذه الأسواق كالرحالة السنغالي أنتاديوب الذي تحدث عن الأسواق الأسبوعية التي كانت تقام في بعض المناطق الإفريقية^(٢) .

وهناك الأسواق الموسمية التي ترد إليها مختلف الأصناف الزراعية وأنواع الفاكهة وتخصص لها أماكن في المدن لإمداد الناس بالغذاء .

بعض المدن التي اشتهرت بالحركة التجارية :

اشتهرت كبريات المدن الإسلامية بالحركة التجارية . ومنها على سبيل المثال لا الحصر : دمشق التي كانت من أقدم المدن التاريخية ، والتي شهدت مسرحاً سياسياً على مدى تاريخها ، وكانت عاصمة الدولة الإسلامية ومقر الخلفاء في العهد الأموي ، وزاد من أهميتها

(١) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ، د. حسن إبراهيم حسن ، ٣ / ٣٣٠ - ٣٣١ .

(٢) ملخصات بحوث المؤتمر الدولي حول "التاريخ الاقتصادي للمسلمين" ، ص ٨٥ .

موقعها على طريق القوافل الخارجة من آسية الصغرى، ومن بلاد نهر الفرات، والمتجهة إلى بلاد الغرب ومصر، وبالعكس.

ومن المدن التجارية المهمة أيضاً البصرة التي ساعد موقعها على شاطئ الفرات على تنشيط الحركة التجارية لأنها نقطة انطلاق السفن الإسلامية إلى الشرق^(١).

ومن المدن التجارية المهمة مدينة بغداد التي بناها العباسيون على ضفتي نهر دجلة^(٢) وكانت حاضرة الخلافة الإسلامية في العهد العباسي ومركزاً مهماً لتجارة القوافل، وأصبحت مركز التجارة في العالم الإسلامي حتى كانت هي والإسكندرية تتنافسان الزعامة التجارية وتقرران أسعار السلع التي ترد إلى أسواقهما^(٣).

ومن المدن المهمة التي اشتهرت بالتجارة أصفهان، حتى كان للصرافين وحدهم سوق خاص بهم يضم مئتي صراف يجلسون في سوق عرفت بسوق الصرافين^(٤).

ومن المدن التجارية المهمة أيضاً كابول وغزنة وبخارى ذلك، أنه «في العصر الذي كان فيه العرب يسيطرون على مصب نهر السند، كان هناك طريق تجاري يمتد من تلك المنطقة إلى داخل بلاد الفرس عن طريق إقليم سجستان "سفسستان"، وإلى الشمال كانت قوافل بنجاب تحمل كميات كبيرة من البضائع عبر هضاب أفغانستان الشاهقة، وتأتي بها إلى كابول وغزنة اللتين أصبحتا بذلك مركزين كبيرين لتبادل البضائع».

(١) كانت شركات البواخر عابرة البحار تفضل التوجه إلى البصرة دون سائر الموانئ الخليجية الأخرى لأنها تستطيع العودة وهي محملة بالتمور والحبوب العراقية واللؤلؤ البحراني الذي كان يتوافر في أسواق البصرة دائماً، والسبائك الذهبية والفضية التي كان يجلبها التجار الأوروبيون القادمون إليها من حلب عبر الطريق الصحراوي للقوافل لاستبدالها بالمنتجات الشرقية، كل ذلك جعلها تكون في مقدمة موانئ الخليج العربي، وتكمن أهمية البصرة في أنها تحتل أقرب موقع إلى البحر المفتوح وباستطاعة أرصفتها أن تستقبل البواخر عابرة المحيطات، دور البصرة التجاري في الخليج العربي (١٨٦٩-١٩١٤م)، د. حسين محمد القهواتي ص ٢٤-٢٥.

(٢) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص ٤٣.

(٣) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ٣ / ٣٢٩-٣٣٠.

(٤) المرجع السابق، ٣ / ٣٣٠.

ومن هناك تتجه القوافل من ناحية إلى الغرب صوب خراسان، ومن ناحية أخرى إلى الشمال صوب بخارى، وبهذه الكيفية، ورغم بُعد البحر بعداً كبيراً، كانت توابل الهند تنتشر في هذه البقاع. وفي بخارى كانت هذه التوابل موجودة مع البضائع المجلوبة من الصين عن طريق آسيا الوسطى^(١).

ومن المدن التجارية المهمة كانت مدينة مرو التي اشتهرت بإنتاج الحرير، وتركزت فيها صناعة الحرير مما دفع إليها سكان الأقاليم الأخرى في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي طلباً لجلب بيض دود القز، ومن هناك انتشرت هذه الصناعة وامتدت على طول الحدود الشمالية لإيران إلى أقاليم طبرستان وجرجان^(٢).

ومن المدن التجارية المهمة أيضاً مدينة سورات التي تعد أهم مركز تجاري في شمال الهند والتي اشتهرت بتجارة القهوة، وفي القرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي تعرضت تجارتها للخطر مما دفع حاكم المدينة أن يطلب من الهولنديين والإنجليز أن يقوموا بمرافقة وحماية سفن سورات المتوجهة إلى جدة والمخا، بسفن مدججة بالسلاح^(٣).

ومن المدن التجارية المهمة أيضاً أنطاكية التي حصنها الخليفة المعتصم العباسي حتى أصبحت من أهم مرافق بلاد الشام التجارية، كما أصبحت أداة الاتصال بين الشرق والغرب.

ومن المدن التجارية المهمة أيضاً كبريات مدن الأندلس بعد فتحها التي نقلت من المشرق الإسلامي المنتجات الزراعية والصناعية إلى تلك البلاد.

(١) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص ٥٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٥.

(٣) هولندا والعالم العربي منذ القرون الوسطى حتى القرن العشرين، العلوم - اللغة - التجارة - الثقافة والفن، مقدمة لمعالي وزير الخارجية الهولندي السيد هانس فان دن بروك، د. نيقولاوس فان دام (التحرير)، د. يان بروخمان، كورنيلس خ. براور، د. ألكسندر ه. ده خروت، د. بن ي. سلوت، يان يوست فيتكام، ص ٣١، تعريب أسعد جابر، (Lochem) لوشم بالتعاون مع وزارة الخارجية في لاهاي، هولندا، ١٩٨٧م.

ومن المدن التجارية المهمة أيضاً مدن جزيرة صقلية التي كان التجار المسلمون فيها يرسلون سفنهم إلى المهدية وسوسة من بلاد المغرب الإسلامي وإلى مصر، للتزود بالمنتجات الصناعية والزراعية الموجودة هناك. غير أن هذا الأمر لم يكن كافياً للمسلمين المقيمين في الغرب، فقد كانوا على دراية بفن زراعة نباتات في أوروبا لم تكن تزرع حتى ذلك الحين إلا في آسية وإفريقية. ونجح من تلك الزراعات على سبيل المثال لا الحصر، شجيرات القطن، وقصب السكر، ونخيل البلح التي ازدهرت في بعض أنحاء الأندلس وصقلية.

وفي هذين البلدين نمت صناعة الحرير نمواً كبيراً، وكان البلدان ينتجان جزءاً على الأقل من المادة الأولية لهذه الصناعة^(١).

ومن المراكز التجارية المهمة أيضاً الفرما والإسكندرية في مصر حيث لعبتا دوراً مهماً في التجارة بين الشرق والغرب. ومنهما كانت تنقل البضائع التجارية الآتية من أوروبا إلى البحر الأحمر، وبالعكس.

وكذلك هناك مدينة برقة من بلاد المغرب العربي التي كانت السلع الشرقية والغربية تكثر فيها في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، وكانت مرسى للسفن التجارية بعد إقلاعها من الإسكندرية.

وكانت المهدية التي أنشأها الخليفة الفاطمي المهدي من أكثر «الموانئ عمراناً وازدهاراً لقربها من مدينة القيروان، حتى كانت السفن تفد إليها تباعاً من مصر وسورية محملة ببضائع آسيا. كما قامت علاقات تجارية بين الأندلس وغيرها من البلاد الشرقية حاملة منتجات هذه البلاد.

(١) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص ٦٦ - ٦٧.

وكانت أيلة^(١) والقلزم^(٢) وجدة من أهم الموانئ التجارية على البحر الأحمر، وعن طريقهما تنقل السلع من الغرب إلى الشرق وبالعكس. وترجع أهمية جدة إلى أنها محطة الحجاج المسلمين الذين كانوا يفدون إليها عن طريق أيلة والقلزم أو عن طريق عيذاب^(٣).

كذلك اشتهرت عدن بالتجارة، لوقوعها على مقربة من مدخل البحر الأحمر جنوباً، حتى أن السفن المحملة بمنتجات الشرق والغرب ترسو عليها^(٤).

ومن المراكز التجارية المغربية سجلماسة^(٥) وتفازة اللتان كانتا مركزاً مهماً لتجارة الملح، وتكداء، وتوات، وغدامس.

ومن المراكز السودانية تمبوكتو^(٦)، وجيني، وكانو «منشستر» التي اشتهرت بصناعة النسيج في غرب إفريقية^(٧).

التجارة الخارجية:

تتمثل التجارة الخارجية بأنها نوعان: برية وبحرية.

التجارة البرية:

مع انتشار الإسلام وكبر رقعة الدولة الإسلامية بفتح سوريا والعراق ومصر إلخ. خسرت بيزنطة أسواقاً تجارية مهمة.

(١) أيلة: مدينة من بلاد الشام على ساحل البحر، معجم البلدان، ١ / ٢٩٢.

(٢) بحر القلزم: البحر الذي يسلك من مصر إلى مكة، المرجع السابق، ١ / ٨٠.

(٣) عيذاب: بلدة على ضفة بحر القلزم وهي مرسى للمراكب، المرجع نفسه، ١ / ١٧١.

(٤) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ٣ / ٣٢٩ - ٣٣٠.

(٥) سجلماسة: مدينة في جنوبي المغرب في طرف بلاد السودان، معجم البلدان، ٣ / ١٩٢.

(٦) تقع مدينة تمبوكتو في أواسط إفريقية على نهر النيجر، وكانت في أصلها مخيماً أسسه الطوارق في أواخر القرن السادس الهجري/ بداية القرن الثاني عشر الميلادي (٤٩٤هـ / ١١٠٠م)، وكانت تحرس هذا المخيم أمة سوداء مسنة عرفت المدينة باسمها - لمزيد من التفصيل انظر: الحضارة الإسلامية في مالي، ترجمة محمد وقيدى، ص ٨٢ - ٨٤.

(٧) ملخصات المؤتمر الدولي حول التاريخ الاقتصادي للمسلمين، ص ٨٥ - ٨٦.

ولكن عندما عاد الهدوء يخيم على الجميع عادت التجارة إلى سابق عهدها واستأنفت مسارها الطبيعي. ويبدو ذلك ظاهراً في العلاقات التجارية بين المسلمين والروم.

ففي القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي نمت التجارة بين الاثنين نمواً هائلاً. وكانت أنطاكية وطبرزون السوقين الرئيسيين اللذين تتم فيهما المبادلات التجارية، إضافة إلى سوق الإسكندرية التي كان يتردد عليها التجار من مختلف الجنسيات.

وكان الجزء الأكبر من البضائع التي يستخلصها الروم من هذه الموانئ يتجه إلى القسطنطينية، إما عن طريق البحر المتوسط أو البحر الأسود، وإما عن طريق البر، عبر آسيا الصغرى^(١).

وقد نقل التجار المسلمون تجارتهم عبر الطريق البرية، وأشهرها:

- الطريق الشرقي من بغداد إلى حلوان في مصر.
- الطريق الشمالي المؤدي إلى الموصل والجزيرة ومنها إلى بلاد الروم.
- الطريق الجنوبي الغربي إلى الكوفة والحجاز.
- الطريق الغربي إلى الشرق، ومنها إلى سورية ومصر وشمال إفريقيا.

ولا يسعنا في هذه العجالة الكلام على التجارة البرية بكثير من الإسهاب، ولكن سنأخذ نموذجاً يمثل حيزاً مهماً لهذه التجارة ألا وهو تجارة قوافل الحجيج. خاصة أن فريضة الحج لم تمنع من يرغب في أدائها من المسلمين أن يقوم بأعمال تجارية فيها أثناء موسم الحج. مما نشط الحركة التجارية في داخل مكة وخارجها.

وباتساع رقعة الدولة الإسلامية وكثرة الداخلين في الإسلام كثر عدد الحجيج وعدد العاملين بالقطاع التجاري مما نشط الحركة التجارية في قوافل الحجيج.

(١) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص ٧٠.

وهذا الأمر دفع بالحكام المسلمين إلى العناية ببناء الطرق وتقديم التسهيلات اللازمة لهذه القوافل من مكة وإليها، وكان التجار يبيعون على الطريق ما أحضروه معهم من سلع.

ومن أشهر قوافل الحجيج التي كانت ترد مكة، القوافل الواردة من بلاد الشام ومصر واليمن. وإذا ما أخذنا أنموذجاً من بلاد الشام مثلاً، يظهر أن قوافل الحجيج هذه لعبت دوراً مهماً بارزاً في مدينة دمشق من الناحية الاقتصادية في كامل تاريخها خاصة زمن العثمانيين حينما فتح السلطان العثماني حلب عام (٩٢٢هـ / ١٥١٦م)، واتخذ لقب حامي الحرمين الشريفين، واقتضى ذلك تأمين سلامة الحجاج لزيارة الحرمين الشريفين ومنهم التجار وأصحاب رؤوس الأموال، مما زاد من الحركة التجارية من دمشق وإليها إبان فترة الحج^(١).

ولما كانت دمشق من أهم المدن التجارية الواقعة على طريق القوافل، كان يتوافد إليها الحجيج في الذهاب لأداء فريضة الحج وعند إيابهم، مما ساعد على تدفق السلع إلى أسواقها. وأيضاً لقربها من بيت المقدس التي كثيراً ما كان الحجاج المسلمون يزورونها بعد أداء فريضة الحج في مكة، فيتقابلون مع المسيحيين الذين يحجون إلى بيت المقدس من الشرق والغرب، وبذلك أصبحت دمشق سوقاً للتجارة بين الشرق والغرب.

وكان سفر قافلة الحجيج مناسبة مهمة لانتقال البضائع، سواء منها التي يحملها الحجاج أنفسهم، أو تلك التي يحملها التجار بكميات كبيرة. وقد حرص التجار على مرافقة القافلة للإفادة من الحماية العسكرية التي كانت تتمتع بها عادة. ويزيد انضمام التجار إلى قافلة الحجيج في حجمها من جهة، ويزيد المخاطر على القافلة إذا ما تعرضت لسطو قطاع الطرق من جهة أخرى. وعموماً فإن القافلة كانت تصل بسلام لشدة الأمن الذي كان يرافقها^(٢).

(١) بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث، د. عبد الكريم رافق، ص ٥.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩.

ومما يفيد الحركة التجارية وانعكاسها اقتصادياً أن كثيراً من المهن تنشط الحركة التجارية فيها في موسم الحج ومرور قوافل الحجيج بقرب المدن التي تحوي هذه المهن. كما تشمل الاستفادة أصحاب الجمال الذين يكسبون الكثير من تأجير جمالهم لنقل الحجاج ومن يرافقهم من تجار ورجال أمن إضافة إلى البضائع المرافقة للقافلة.

ومن أشهر ما كانت تضمه قوافل الحجيج، الأحجار الكريمة والقهوة والمنسوجات والتوابل. وعبر البديري عن النشاط الاقتصادي الذي عم دمشق، في أعقاب وصول الحجاج الأعاجم إليها في عام (١١٦٤هـ / ١٧٥١م)، بقوله: «صار جبر خاطر لعموم الناس في البيع والشراء، وجاء مع العجم زبيات ذهب كل واحدة بثلاثة عشر قرشاً، ولؤلؤ كبير وصغير، وأحجار ومعادن وغير ذلك»^(١).

التجارة البحرية:

لم تقتصر التجارة الخارجية على تجارة القوافل البرية، ولكن عملت في الميدان البحري في فترة السلم وحتى في الفترات الصعبة من التاريخ، وتأخذ أنموذجاً على سبيل المثال لا الحصر، ما كان في فترة الحروب الصليبية بين الشرق والغرب، حيث لم تنقطع التجارة بالكلية، ولكن متى كانت تسمح الفرصة بالعمل التجاري كانت العلاقات بين الشرق والغرب تتم بشكل عادي، ويتم استيراد البضائع من الشرق. فمثلاً قال جاك ريسلر عن التجارة في فترة الحروب الصليبية: «جلب الصليبيون من الشرق كل ما كان يمكنه التكيف مع المناخ المعتدل: السمسم، الذرة، البطيخ الأصفر، القفلوط، الخروب، الليمون الحامض، الفريز، الكرز. ولكنهم كانوا في بعض الأحيان يتعلمون عادات وتقاليد وحتى يكتسبون حاجات، بلا علم منهم، تجعلهم في وقت لاحق محتاجين للشرق، فيندفعون وراء تطوير تجارة كثيفة عبر مرافئ المتوسط كلها.

(١) بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث، د. عبد الكريم رافق، ص ١٩.

تلك، مثلاً، كانت حالة العطر والمنتجات العطرية الأخرى في الجزيرة العربية، وعطر الورد الدمشقي وزيت فارس المعطرة.

في المقابل أدى إنتاج هذه العطور في المشرق إلى انتشار زراعة الأزهار، وكذلك كان الحال بالنسبة إلى البهارات والتوابل: الفلفل، القرنفل، الزنجبار، إلا أن أهم المنتجات المستوردة من الشرق كان، بكل تأكيد، منتج السكر الذي لعب، منذ ذلك الحين، دوراً أساسياً في الاقتصاد المنزلي، وفي صناعة الأدوية أيضاً.

ولم يكن النشاط البحري هو المستفيد الوحيد من كل تلك التقدمات. فقد نجم عنها تداول للعملة أعظم وأسرع، وبالتالي إنشاء نظام مالي، فظهرت المصارف في المرافئ الأوروبية الكبرى، وأسست فروعاً لها في الشرق^(١).

هذا، وقد أقيمت في تلك الفترة مدن تجارية في الغرب الأوروبي. وناخذ أنموذجاً منها هي مدينة جنوى الإيطالية التي تعتبر « من أهم المراكز التجارية في أوروبا في العصور الوسطى لتمييزها بموقع استراتيجي مهم، مما جعلها حلقة اتصال بين الشرق والغرب.

والتجارة الجنوبية مع العالم الإسلامي قد توثقت وازدهرت^(٢) لا سيما في أيام الدولة الفاطمية. وتطورت العلاقات الاقتصادية الجنوبية والإسلامية. وقد ازدادت تطوراً زمن الحروب الصليبية نظراً لتأييد الجنوية للحملات الصليبية إلى الشرق لا سيما الحملة الأولى، وقد أكسبهم ذلك وأعطاهم امتيازات تجارية. وأصبح تجار جنوى يرتادون بسهولة كافة المناطق الغربية والشرقية على السواء؛ وكثرت تجارتهم بين بروفانس وسردينيا وكورسيكا وناربون وشمبانيا وقطالونيا وبرجنديا وإنكلترا وفرنسا من جهة وبين الشرق الإسلامي من جهة ثانية. وأصبحت

(١) الحضارة العربية، جاك ريسلر، ص ١٩٢-١٩٣، تعريب د. خليل أحمد خليل.

(٢) كان للتأثير الإسلامي أثر بارز في ازدهار التجارة الدولية، سيما ما يتعلق منها بالعقود التجارية، فمن المعروف أن المسلمين كانوا متقدمين في مسائل تسجيل العقود، وعرفوا مبكراً عمليات التدوين على أوراق البردي. بيزنطة والمدن الإيطالية، العلاقات التجارية (١٠٨١ - ١٢٠٤)، د. حاتم الطحاوي، ص ١٣٠.

بضائع الشرق ترى بوضوح في الأسواق الأوروبية، كما ازدادت البضائع الأوروبية في الأسواق الشرقية. وكانت السلع المشرقية تتدفق على أسواق أوروبا عبر مصر وبلاد الشام بصورة أساسية وعبر البحر الأسود. وكانت الرحلات الجنوبية المتجهة إلى الشام ومصر وسواهما من موانئ الشرق الأدنى تتم عادة مرتين في العام: الرحلة الأولى وتسمى رحلة الربيع، والثانية وتعرف برحلة الخريف.

والحقيقة أن الجنوبية أصبحوا سادة التجارة الشرقية سواء في مصر أو الشام، لا سيما بعد أن عقدوا معاهدة تجارية مع السلطان قلاوون وولده الأشرف خليل في ٢ جمادى الأولى ٦٨٩هـ / ١٣ أيار (مايو) ١٢٩٠م وهي تعتبر أهم معاهدة تجارية عقدت في حينه، حيث لم تستطع أية مدينة تجارية أخرى أن تعقد مثلها في تلك الفترة. وكان قد سبقها معاهدة مهمة بين الجنوبية والناصر صلاح الدين الأيوبي عام (٥٧٢ - ٥٧٣هـ / ١١٧٧م)^(١). ولم تكن هذه المعاهدة التجارية الأولى إذ سبقها اتفاقية تجارية عقدت سنة ٥٦٩هـ / ١١٧٣م بين بيزا وصلاح الدين الأيوبي^(٢) تعهدت بموجبها بيزا السماح للمسلمين باستيراد الحديد والخشب والزفت ونقلها إلى مصر، لأن هذه السلع الاستراتيجية كانت الكنيسة قد فرضت الحظر عليها. ولأهمية

(١) دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، د. حسان حلاق، ص ٤٠٦-٤٠٧.

(٢) نظراً لأهمية التجارة في عهد صلاح الدين الأيوبي فقد ورد عن كتابتها ما وصفه ابن جبير من مشاهدته فقال: «ورمنا في هذه الطريق، إحصاء القوافل الواردة والصادرة فما تمكن لنا، ولا سيما القوافل العيذاوية المحملة لسلع الهند الواصلة إلى اليمن، ثم من اليمن إلى عيذاب. وأكثر ما شاهدنا من ذلك أحمال الفلفل، فلقد خيل إلينا لكثرتة أنه يوازي التراب قيمة. ومن عجيب ما شاهدناه بهذه الصحراء أنك تلتقي بقارعة الطريق أحمال الفلفل والقرفة وسائرهما من السلع مطروحة لا حارس لها. تترك بهذه السبيل إما لإعياء الإبل، أو غير ذلك من الأعذار. وتبقى بموضعها إلى أن ينقلها صاحبها مصنونة من الآفات، على كثرة المارة عليها من أطوار الناس». رحلة ابن جبير، ص ٤١- ويلاحظ من نص ابن جبير السابق كثافة التجارة الشرقية التي كانت تجلب إلى مصر في عهد صلاح الدين، وهذا دليل على أن المردود الاقتصادي لهذه التجارة كان كبيراً. في التاريخ والحضارة العربية الإسلامية، ص ٩٠. ومن هنا فقد كان الاقتصاد الأيوبي في عهد صلاح الدين جيداً، لأن هذه السلع الشرقية كانت سلعاً مطلوبة لدى الدول الأوروبية، وكان الأيوبيون هم وسطاء التجارة الدولية آنذاك، المرجع السابق، ص ٩١.

التجارة الشرقية للاقتصاد الأوروبي فقد سارعت الدويلات الإيطالية إلى عقد الاتفاقات مع صلاح الدين نظراً لارتباط مصالحها التجارية مع دولته^(١) ومن بينها جنوى.

وأخيراً لم يقف نمو تلك التجارة، بعد طرد الصليبيين من آسية، بل عقد أكثر جمهوريات إيطاليا، مع أمراء المسلمين، معاهدات تجارية، وكانت صلات البندقية التجارية الوثيقة بالشرق سبب عظمتها، حتى اطردها تقدم تلك التجارة مع الزمن، ولم يضعف أمرها إلا بعد اكتشاف الطريق البحرية الجديدة، وانتقال زمامها إلى أيد أخرى^(٢).

الجاليات التجارية الإسلامية:

وصلت قوافل التجارة الإسلامية إلى أوروبا والهند والصين^(٣) وكوريا حتى كان لرواج التجارة الإسلامية فضل كبير في انتشار الجاليات الإسلامية الممتدة إلى الصين وكوريا. ومن أثر تلك التجارة ظهور جاليات إسلامية كبيرة في بلاد الخزر والصين وكوريا وغيرها لا تقبل غير حكم المسلمين^(٤). ومن ذلك ما كان من الجالية التي كانت تقيم في الصين، بمدينة خانفو

(١) في التاريخ والحضارة العربية الإسلامية، ص ٩١.

(٢) العلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية بين العرب والإفرنج خلال الحروب الصليبية، د. زكي النقاش، ص ١٩٣.

(٣) «إذا كانت جزيرة سيلان تعتبر في القرن السادس الميلادي أقصى حد يمكن أن تصل إليه السفن الفارسية والآثيوبية، فإن العرب في العصر العباسي تخطوا هذا الحد كثيراً وبجراً. وفي الوقت نفسه أبدى الصينيون تحت حكم أباطرة أسرة تانغ الاكفاء (٢ ق. هـ - ٢٩٥ هـ / ٦٢٠ - ٩٠٧ م.) نشاطاً عظيماً على متن البحار.

وتتحدث حوليات هذه الأسرة عن بعثات بحرية على طول شواطئ ملبار وسماها الصينيون "مولي" حتى مصب الندوس "السند" الذي كانوا يعرفونه باسمي "سيتيو" (سندو) وميلان، بالعربية مهران، ومن هناك إلى الخليج الفارسي حتى سيراف، وأحياناً حتى مصب الفرات. وكان أزهي عصر لتلك التجارة البحرية هو القرن الأول من حكم أسرة تانغ (٢ ق. هـ - ١٠١ هـ / ٦٢٠ - ٧٢٠ م.)، وبعد ذلك حين قام العرب بمزيد من الرحلات إلى الصين، قلّ بالتدريج عدد الصينيين الوافدين إلى الخليج الفارسي. وكانت سفنهم ترسو عادة في ميناء سيراف التابعة لفارسستان، وتقع على الساحل الشرقي للخليج الفارسي «تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص ٤٥.

(٤) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، د. حسن إبراهيم حسن، ٣ / ٣٢٨.

"كانتون الحديثة" والتي حظيت بامتيازات خاصة من الإمبراطور الذي كان يعين على رأسها رئيساً يقضي بين أفرادها بأحكام الشريعة، وكانت تقام فيها خطب الجمع والأعياد^(١).

وتمتعت بذلك أيضاً الجاليات الأخرى التي كانت تقيم في بلاد الخزر^(٢) والسريز واللان وغانا وكوغا وصيمور من بلاد الهند، وحتى في كوريا، وفي بيزنطة التي كانت تضم أكبر جالية إسلامية وكانت تقيم بمدينة أطرابزنده^(٣).

كما كان هناك جالية إسلامية كبيرة في ملبار، وأذن أمراء تلك المنطقة للمسلمين بإقامة منشآت وبناء مساجد على مدى الرقعة التي يملكونها.

كما كان في سيمور وحدها من أرض الهند الحالية، وبالقرب من مدينة نبوبي الحالية في عام ٣٠٤ هـ / ٩١٦ م جالية إسلامية كبيرة تعدادها قرابة عشرة آلاف مسلم توالدوا هناك، وعهد الملك آنذاك إلى واحد منهم بتولي السلطة القضائية حسب الشريعة الإسلامية^(٤).



الجاليات التجارية الغربية:

لم يقتصر وجود الجاليات على وجود جاليات إسلامية في عدد كبير من بلاد العالم، بل كان للتجار غير المسلمين وجود أيضاً في البلاد الإسلامية، كالبنديين والبيزيين والجنوبيين والمرسيليين الذين وجدوا في المدن الشامية. وكان لهم عدا المساكن والمخازن "خانات" لإيداع بضائعهم

(١) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص ٢٩- وانظر تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص ٤٧.

(٢) وعن أهمية الصلات التجارية التي وصلت إلى عدة أماكن بعيدة، نذكر خبر ملك الخزر - على سبيل المثال لا الحصر - وذلك يظهر جلياً فيما كتبه شيسداي، يهودي كان يعمل في خدمة عبد الرحمن الثالث (٣٠٠-٣٥٠ هـ / ٩١٢-٩٦١ م) من بلاد الأندلس في خطاب موجه إلى ملك الخزر، يصف البلد الذي يحكمه سيده قائلاً: نشهد وصول الكثير من التجار في بلدنا قادمين من بلاد أجنبية، ومن الخزر، وبخاصة من مصر، ومن بلاد أبعد منها، يجلبون العطور والأحجار الكريمة، وسلعاً أخرى ثمينة يستعملها الأمراء والعظماء - ف. هايد، المرجع السابق، ص ٦٦.

(٣) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص ٢٩.

(٤) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص ٤٩-٥٠ (بتصرف).

فيها، و"خانات" يقيمون فيها؛ وهذه الخانات كانت أشبه شيء بخان أسعد باشا في دمشق، وخان أنطون بك في بيروت، أو خان الفرنسيين في صيدا، وخان الخليل في القدس^(١).

ومن ذلك أيضاً ما كان من العلاقات التجارية الإسلامية والجنوبية التي ازدادت توثقاً بعد إقامة مراكز تجارية جنوبية في مدن الشام ومصر، « وإقامة محطات تجارية إسلامية في جنوى. بل إن بعض أحياء جنوى اتخذت أسماء عربية وأسماء بعض المدن الشامية والمصرية ومنها على سبيل المثال زقاق دمياط وزقاق جبيل. وتشير بعض الدراسات إلى وجود مسجد للتجار المسلمين في مدينة جنوى، وذلك لإقامة الشعائر الدينية وتأدية الصلاة، في مقابل إقامة كنائس في بعض المناطق الإسلامية في الشرق للتجار المسيحيين الجنوبيين »^(٢).

كما قامت بعثات تجارية أجنبية إلى الجزيرة العربية بغية إنشاء مراكز تجارية معها، ولعل أبرزها ما كان من البعثات التجارية الهولندية التي كانت تحمل في طياتها نوايا استعمارية وغير تجارية من بعثاتها تلك.

ويعود تاريخ أول بعثات الهولنديين لتقصي الاحتمالات التجارية في جنوب شبه الجزيرة العربية إلى القرن الثاني عشر الهجري / مطلع القرن السابع عشر الميلادي، حينما تم إرسال بيتر فان دنبروكه، أحد أهم رجال شركة التجارة الهولندية في آسيا، مع عدد قليل من السفن للاطلاع على الأوضاع في كل من شمال غرب الهند وجنوب شبه الجزيرة العربية. وقد منع من القيام بأي نشاط تجاري في كل من عدن والمخا من أرض اليمن، لأن تلك المنطقة كانت ما تزال تحت سيطرة السلطات العثمانية التي لم تكن ترغب في السماح بدخول الهولنديين. ثم ظهرت علاقات تجارية بعد ذلك التاريخ بين هؤلاء الهولنديين وكل من اليمن وجدة. لكن العلاقات مع جدة لم تجن نتائج تذكر^(٣).

(١) العلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية بين العرب والإفرنج خلال الحروب الصليبية، ص ١٩٢ ولزبد من التفصيل انظر: رحلة ابن جبيل.

(٢) دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ٤٠٧.

(٣) لزبد من التفصيل عن العلاقات التجارية بين هولندا والجزيرة العربية انظر: هولندا والعالم العربي منذ القرون الوسطى حتى القرن العشرين، ص ٣٠ - ٣٢.

نماذج من طرق التجارة النهرية:

انتشرت التجارة النهرية في الدولة الإسلامية، واشتهرت في الأنهار الكبيرة أمثال نهر النيل في مصر، ونهرى بلاد الرافدين دجلة والفرات، وفي مكان المصب لهذين النهرين في منطقة الخليج العربي الذي سمي ببحر الصين لأنه كان نقطة انطلاق الملاحة إلى الشرق الأقصى.

وشيد المسلمون هناك عدة مدن للسيطرة على منطقة الخليج العربي لمنع أعداءهم من الإبحار من تلك المنطقة إلى عُمان والهند، ولتبقى منطقة الخليج العربي تحت سيطرتهم المباشرة على طول شاطئ الخليج العربي وإرسال سفنهم إلى عُمان والهند، كتشييد مدينة البصرة على سبيل المثال لا الحصر.

وهناك قناة للملاحة تبدأ من الفرات وتجتاز إقليم ما بين النهرين وتنتهي عند بغداد، تربط العاصمة بغداد بآسيا الصغرى وسوريا وبلاد العرب ومصر، في حين كانت قوافل وسط آسيا تأتي عبر بخارى وفارس^(١).

وكانت تمر في هذه الأنهار سفن صغيرة يسافر عليها الناس، وتحمل عليها الغلات، وكان الناس في بغداد على سبيل المثال يذهبون ويجيئون ويعبرون بالسفن، وكان لذوي اليسار منهم دابة في الإسطبل وطيّار في النهر^(٢).

نماذج من طرق التجارة البحرية:

اعتنى المسلمون بالتجارة عناية كبيرة لما لهذا القطاع من موارد مهمة على الصعيد الاقتصادي، ودأبوا على العمل لتأمين الراحة للتجار، كالتدابير الأمنية التي تؤمن لهم سير تجارتهم، إضافة إلى الاعتناء ببناء السفن وكل ما يلزم.

واشتهر العديد من البلاد الإسلامية بالتجارة، وكان لليمن والحجاز وأثيوبيا ومصر، علاقات بشرقي آسيا.

(١) تاريخ الحضارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص ٤٣.

(٢) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص ٣٦.

ولم تكن هذه البلاد مجردة من المنتجات التي تصدرها إلى الهند والصين، من ذلك أن أحجار الزمرد في الساحل الشرقي للهند كانت تصدر إلى الغرب عن طريق عدن من بلاد اليمن ومكة، في حين كان أمراء الشرق الأقصى يستوردون زمردات مصر العليا، وأنياب الفيل البري المتوفرة في الحبشة، ويصنع منها أشياء كثيرة في الهند والصين.

وكانت عدن من أهم أسواق هذه السلع، وكان مرفأها ملتقى السفن القادمة من كل أنحاء آسية، ومن ساحل شرق إفريقيا.

و كانت منطقة عُمان الساحلية والمدن الساحلية هناك، خاصة صحار ومسقط، تجهز في أحيان كثيرة بعثات بحرية إلى الهند الشرقية، والهند الصينية، والصين، وتستقبل سفن هذه البلاد^(١).

وبنظرة سريعة إلى قائمة البلاد التي تنتمي إليها هذه السفن يتبين أن البحر الأحمر كان يستقبل مباشرة وعلى الأقل جزءاً من منتجات الهند والصين، ولا ينفي هذا قدوم سفن من سيراف، لأن بحارة هذا الميناء كانوا يبحرون على طول الساحل الشرقي والجنوبي لبلاد العرب، بل كانوا كذلك يتجاوزون عدن، ويصلون أحياناً إلى جدة حيث ينقلون شحناتهم إلى سفن أخرى أقدر على مواجهة أخطار الملاحة في القسم الشمالي من الخليج^(٢).

وكانت شبكة المواصلات التي تربط أوروبا بالهند والصين تسلك ثلاث طرق رئيسة:

— الطريق الأولى: وهي التي «أطلق عليها (طريق الحرير)، تسير من أواسط آسية حتى بخارى، ومن ثم إلى البحر الأسود وموانئه، إلى أن تصل إلى القسطنطينية، ومنها إلى البلدان الأوروبية ومدنها. وكان فرع من هذه الطريق يتجه إلى بغداد وحلب وصولاً إلى سواحل البحر المتوسط وموانئه. وقد خضعت طريق الحرير هذه للظروف السياسية والعسكرية بين الشعوب

(١) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص ٥١.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٢.

والقبائل التي تسكن على جنباته أو قريباً منه، وقد أدى ذلك إلى توقف هذه الطريق عندما ينعدم الأمن وتعرض قوافل التجارة للنهب والسلب»^(١).

— الطريق الثانية : وهي طريق الخليج العربي المنتهية في رأس الخليج عند مدينة البصرة ، ومن هناك تنقل المتاجر والسلع إلى بغداد عبر شط العرب . ومن بغداد تتجه طريق القوافل شمالاً إلى ديار بكر والأناضول وصولاً إلى القسطنطينية، وهناك طريق يتجه غرباً إلى دمشق ومنها إلى موانئ البحر المتوسط، وقد تعرضت هذه الطريق إلى التوقف في أحيان كثيرة لانعدام الأمن فيها، بالإضافة إلى أن الفرنج احتلوا الساحل الشامي وموانئه التي كانت تنتهي إليه متاجر الشرق القادمة عبر هذه الطريق.

— الطريق الثالثة : وهي طريق البحر الأحمر (طريق البخور)، حيث كانت المتاجر تصل بحراً إلى عدن، ومنها تسلك التجارة الشرقية طريقين، الأولى بركة عبر اليمن وتهامة عسير والحجاز وصولاً إلى منطقة شرقي الأردن، ومنها إلى دمشق. أما الثانية : فتسلك طريق البحر الأحمر وصولاً إلى القلزم السويس أو إلى أيلة العقبة ومنها إلى القاهرة أو دمشق وصولاً إلى الموانئ المصرية والشامية. وظلت هذه الطريق تخدم حركة التجارة الدولية طيلة الوجود الفرنجي على الساحل الشامي، واستمرت كذلك طيلة العصر المملوكي. لأن الطريقين الأولى والثانية ظلنا عرضة للخطر بسبب زحف التتار عبر أواسط آسية باتجاه العراق وبلاد الشام، وإشاعتهم للفوضى والخوف والرعب في تلك الأصقاع^(٢).

كتب عن التجارة:

نظراً لأهمية الطرق التجارية أُلِّفَت كتب في هذا المجال، ولعل أبرزها ما دونه صاحب البريد في القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي أبو القاسم بن خرداذبة في كتابه « المسالك والممالك » بمساعدة بعض خبراء الملاحة، مما جعله دليلاً للمسافرين في رحلاتهم، ووصف فيه ضمن أشياء أخرى الطريق البحري من مصب دجلة إلى الهند والصين^(٣).

(١) في التاريخ والحضارة العربية الإسلامية، ص ٨٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٨.

(٣) المسالك والممالك، ابن خرداذبة (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله بن خرداذبة)، إعداد خير الدين محمود القبلاوي، وزارة التراث، المختار من التراث العربي (٨١)، سورية، ١٩٩٩ م.

وإنّ ما كتبه «التاجر سليمان الذي كان يشتغل بنقل البضائع من الهند والصين إلى دول المشرق الإسلامي ومنّ جاء بعده من أصحاب الرحلات ليرسم أزهى صورة للنشاط التجاري وعملية تبادل السلع في دولة الخلافة والدول التي أقامت معها علاقات تتصل بذلك»^(١). ومن أشهر كتب الرحالة رحلة ابن بطوطة ورحلة ابن جبير. وهناك الكثير من العاملين الذين عملوا في حفظ التراث الإسلامي وتناولوا التجارة في كتاباتهم أمثال المسعودي، وابن حوقل، والإدريسي، والمقدسي، والحسن بن الوزان «ليو الأفريقي» وغيرهم كثير.

ومن الكتب التي تكلمت عن التجارة أيضاً على سبيل المثال لا الحصر كتاب التبصرة بالتجارة للجاحظ، وعيون الأخبار لابن قتيبة، وكتاب لطائف المعارف للثعالبي وغيرها كثير.

وفي مصر اكتشف مصدر مهم للأخبار التجارية يوضح العلاقات التجارية بين مصر وبلاد الهند، وهو عبارة عن مجموعة أوراق الجنيزة التي يعود تاريخها إلى العصرين الفاطمي والأيوبي (٣٥٨هـ - ٦٤٨هـ / ٩٦٩م - ١٢٥٠م) والتي اكتشفت في حجرة بالقرب من المعبد اليهودي في الفسطاط، أو في غرفة بالقرب من جبانة البساتين. وتلقي هذه الأوراق الضوء على حركة التجار في البلاد الإسلامية، وتوضح أن التجار القادمين ببضائعهم من الأندلس أو من المغرب العربي ولم يتمكنوا من بيع بضائعهم في مصر والشام، كانوا يتوجهون إلى أسواق جدة في الحجاز. وتفيد الأوراق عن أنواع السلع التي كانوا يتاجرون بها، وأنواع العقود التجارية التي كانوا يستعملونها^(٢).

السلع التجارية:

نجح القطاع التجاري نجاحاً كبيراً بعد أن عمت التجارة الخارجية الكثير من البلدان، واستطاع التجار نقل العديد من أنواع السلع ولعل أهمها: العاج الذي كان يشتري من إفريقية

(١) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص ٢٨.

(٢) لمزيد من التفصيل انظر المؤتمر الدولي حول التاريخ الاقتصادي للمسلمين، ١ / ١٦ - ١٨، جامعة الأزهر، القاهرة، ٢٨ - ٣٠ ذو الحجة ١٤١٨هـ. / أبريل ١٩٩٨م.

الشرقية ويُحمل إلى الصين. وجلود النمر الحمر التي كانت تشتري من بلاد الزنج ويمد بها إلى غرب آسية، والقرمز كان يشتري من بلاد أرمينيا ويحمل إلى الهند. والملح كان يحمل إلى السودان ويقاىض بالذهب. والحديد كان يحمل إلى الصين ويقاىض بالعنبر والنارجيل وقصب السكر والموز، والسيوف التي كانت تحمل إلى بلاد البلغار^(١) وتشتري من تلك البلاد جلود السمور والجواري والغلمان. وخشب الساج والمسك والعود والكافور والتوابل واللؤلؤ والياقوت والذهب والماس التي كانت تحمل من بلاد الهند والصين ومدن الشرق الأقصى وتصدر إلى أوروبا التي كانت تجلب منها الأخشاب والسيوف والرقيق والفراء والجلود والشمع والعسل والعمور ومواد الزينة، وتباع في بلاد الشرق^(٢). ومن البحرين كان يتم شراء اللآلئ من مفاصاته المشهورة، خاصة جزيرة أوال، والخيول العربية من بواديها^(٣). كما كانت تجلب البهارات والأفاويه من بلدان الجنوب الحارة لتُصدر إلى بلدان البحر الأبيض المتوسط وأوروبا الشمالية. كما أن العطور الشرقية ذات المصدر الحيواني كالمسك، والنباتي كالياسمين والنرجس، كانت تصدر إلى بلدان الشمال الأوروبي. كذلك ازدهرت تجارة الأخشاب كالصندل والخيزران، والمنسوجات بأنواعها المتميزة^(٤). إلى غير ذلك من الأصناف التي لا مجال لذكرها خشية الإطالة.

-
- (١) كانت بلغار نقطة تجمع منتجات الشمال مما جذب إليها التجار المسلمين، وأهم ما اشتهرت به تلك الأصناف هو الفراء الغالي الثمن. تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص ٧٨.
- (٢) مظاهر الحضارة وال عمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص ٣٠-٣١.
- (٣) تجارة البحرين في ظل الإمارة العيونية، د. جاسم ياسين محمد الدرويش، مجلة الوثيقة، العدد ٤١، ص ٣٨-٣٩، النامة- البحرين.
- (٤) عُمان في التاريخ... حكمها آل الجلندي وتجارها بلغت إفريقيا والصين، علاء اللامي، ص ٢١، جريدة الحياة، العدد ١٣٩٤٦.

المعاملة المالية بين الناس:

نظم الله عز وجل في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة حياة البشر في مختلف مجالات حياتهم وتعاملهم، ومن هذه المجالات المعاملات المالية والتجارية بينهم فقال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (١).

وأطول آية في كتاب الله آية الدين، وشرع الباري تعالى فيها أسس التعامل المالي والتجاري بين الناس. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَخْشَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكَمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُقُوكُمْ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٢). وتبعت هذه الآية الكريمة

(١) سورة البقرة، الآية ٢٧٥ - تحدث القرآن الكريم عن التجارة التي نحن بصددتها وهي التجارة المادية، كما تحدث عن التجارة المعنوية التي يتاجر بها الإنسان بغية كسب الدار الآخرة وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ سورة الصف، الآيتان ١٠ - ١١. وريح هذه التجارة يكون كسبه في قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَيُخْرِجُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ سورة الصف، الآيتان ١٢-١٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٢ - ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ أشهدوا على كل مبيع ومشتري، لتلا تضع الحقوق ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ ولا تُلْحَقُوا بالضرر بالكاتب والشاهد، بأن يأبى الرجل على الكاتب، إلا أن يكتب له وهو مشغول بأمْرِ نفسه، ويأبى على الشاهد إلا أن يجيبه إلى الشهادة وهو غير فارغ، قال مجاهد: لا يأت الرجل فيقول: انطلق فاكتب لي، واشهد لي، فيقول: إن لي حاجة وأنا في شغل، فالتمس غيري، فيقول: اتق الله، فإنك قد أمرت أن تكتب لي، فهذه مضارة، فأمره تعالى أن يطلب غيرهما ولا يضارهما ﴿وَأَنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُقُوكُمْ بِكُمْ﴾ =

آية أخرى تتم التعامل بين الناس في السفر وكثيراً ما عمل بها الناس خاصة التجار في أسفارهم المختلفة، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثَمُ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾^(١).

الحسبة:

وجدت الحسبة لمراقبة أعمال الناس فيما بينهم، ومن ضمنها مراقبة الأسواق ومنع الغش في البيع، وكان يشرف على الأسواق المحتسب يعاونه الكثير من الأعوان. ومن مهام المحتسب مراقبة الأسواق وصحة الموازين والمكاييل والمقاييس، وسلامة البضائع من الغش، وسلامة المصنوعات وصحة صنعها، ومنع الغش في كل ما يعرض في السوق، إلى بيان أشكال الاحتكار والرشوة والربا، إلى الإشراف على أعمال النظافة في المهن التي تستوجب ذلك كالإشراف على القصابين والخبازين إلى غير ذلك. وقد وضعت كثير من الدراسات في موضوع الحسبة، منها على سبيل المثال لا الحصر:

— نهاية الرتبة في طلب الحسبة، الشيزري (عبد الرحمن بن نصر)^(٢).

= وإن تضاروا الكاتب، أو الشاهد، فقد عصيتكم ربكم وأثمتكم، وخرجتم عن طاعته ﴿واتقوا الله﴾ خافوا الله، في حدوده أن تضيعوها.

﴿ويعلمكم الله﴾ أمور دينكم، ما يجب لكم وعليكم ﴿والله بكل شيء عليم﴾ والله عالم بكل أعمالكم، وسيجازيكم عليها، مختصر تفسير الطبري، ١ / ٨٩، اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني، د. صالح أحمد رضا.

(١) سورة البقرة، الآية ٢٨٣— ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ وَلَا تَكْتُمُوا أَيُّهَا الشُّهُودُ شَهَادَتَكُمْ عِنْدَ الْحُكَّامِ ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثَمُ قَلْبِهِ﴾ وَمَنْ يَكْتُمْ شَهَادَتَهُ، فَإِنَّهُ فَاجِرٌ، مَكْتَسِبٌ بِذَلِكَ مَعْصِيَةَ اللَّهِ ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ عالم بجميع أعمالكم، ومجازيكم عليها، إما خيراً وإما شراً. مختصر تفسير الطبري، ص ٩١.

(٢) تحقيق د. السيد الباز العريني، دار الثقافة، بيروت— لبنان، ١٤١٠هـ / ١٩٨١م.

- أصول الحسبة في الإسلام، د. محمد كمال الدين إمام^(١).
- أصالة نظام الحسبة العربية الإسلامية، د. حمدان الكبيسي^(٢).
- الحسبة في الإسلام، ابن تيمية^(٣).
- دراسات في الحسبة والمحتسب عند العرب، د. خالص الأشعب، د. كمال السامرائي، د. داود سليمان علي، وعدد من الباحثين^(٤).
- في آداب الحسبة، محمد بن أبي محمد السقطي المالقي الأندلسي^(٥).

بيع السلع:

كان التعامل التجاري يتمّ بالمقايضة أو بالتعامل بالعملات. وكانت العملة المستعملة في الأسواق، العملة الذهبية وهي الدينار، والفضية وهي الدرهم. وكان استعمال الدينار شائعاً في البلاد التي كانت تابعة للدولة البيزنطية قبل الفتح.

أما الدرهم فكان استعماله شائعاً في العراق وفارس ثم شاع بعد ذلك استعمال الدنانير. والدينار كان يختلف من حيث قيمته إذا ما قيس بالدراهم، من حين إلى حين، ومن بلد لآخر. ومن وسائل التعامل التجاري أيضاً هناك الصك، وهو أشبه بالشيك الآن^(٦).

وفي التجارة الخارجية كان الأمر يتم عبر ثلاث وسائل:

-
- (١) دار الهداية، القاهرة- مصر، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م..
 - (٢) دار الشؤون الثقافية العامة، سلسلة الموسوعة التاريخية الميسرة، هيئة كتابة التاريخ، بغداد- العراق، ل.ت.
 - (٣) تحقيق سيد بن محمد بن أبي سعدة، مكتبة دار الأرقم، الكويت- الكويت، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
 - (٤) وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، بغداد- العراق، ل.ت.
 - (٥) دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
 - (٦) تاريخ الإسلامي السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ٣ / ٣٣١.

١- المقايضة: وكان يتم التعامل بها في جزر المحيط الهندي وشرقي إفريقيا^(١) ووسطها

والصين.

٢- طريقة التعامل المزدوج: أي يتم التعامل التجاري إما بقبض ثمن البضائع بالعملة المحلية، وإما يستبدلون قيمتها ببضائع محلية. وكان يتم التعامل بها في الصين وفي بعض مناطق الهند، وفي البصرة.

٣- طريقة التعامل بالعملة العربية من دراهم ودنانير كان يتم في بلاد الروسية^(٢) وغيرها من المناطق.

ومن المهم ذكره أنه وجد في البلاد الروسية وغيرها من بلاد الشمال، كميات كبيرة من النقود الإسلامية تعود إلى عهود مختلفة، ووجد المنقبون لآثار بجانب الكميات الكبيرة من النقود أجزاء مكسورة، كثيراً ما كان يكمل بها وزن البيع بالعملات المستعملة، حين لا يساوي الشيء المبيع إلا نصف درهم أو ربه^(٣).

الصيرفة:

إن التعامل التجاري أوجب طرقاً لتسهيل الحركة في المدن الكبرى خاصة تلك التي يفد إليها العديد من أصحاب التجارة الخارجية الذين يملكون العديد من أنواع العملات المختلفة.

ولتسهيل الأمر في التعامل التجاري أنشئت أسواق للصيرفة^(٤) في كبريات المدن كبغداد والبصرة وأصفهان.

-
- (١) ذكرت المقايضة على أنها التجارة الصامتة في إفريقيا التي كان يتم التفاهم فيها بين الغريباء بالإشارات عند مادكو بانينكار على سبيل المثال. ملخصات بحوث المؤتمر الدولي حول: «التاريخ الاقتصادي للمسلمين»، ص ٨٥.
- (٢) مظاهر الحضارة وال عمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص ٣١ (بتصرف).
- (٣) لمزيد من التفصيل انظر: تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص ٧٤-٧٧.
- (٤) لمزيد من التفصيل عن تاريخ الصيرفة ما قبل الإسلام انظر: التجارة الخارجية والصيرفة في العهد البابلي (مقال)، دراسة في تاريخ العلوم عند العرب، ص ٢٢٠-٢٢١.

وكانت أساليب التعامل تتم «بالحوالات»^(١) والسفائح^(٢) والصكوك^(٣) نتيجة المعاملات الضخمة التي أخذت تستدعي في الدفع اعتماد مثل هذه الوسائل المأمونة من الضياع، والخفيفة الحمل، والبعيدة عن متناول اللصوص. فقد حكى الرحالة الفارسي ناصر خسرو: «أنه كان بمدينة أصفهان سوق للصيرفة يبلغ تعداد أفرادها مئتي صراف». وكذلك كان في مدينة البصرة. وهي مدينة لم يكن عن الصراف غنى في سوقها قرابة عام (٤٠٠ هـ / ١٠٠٩ م) فقد كان العمل بهذا السوق «أن كل من معه مال يعطيه للصراف، ويأخذ منه رقاعاً، ثم يشتري ما يلزمه، ويحول ثمنه على الصراف، ولا يعطون شيئاً غير رقاع الصراف ما داموا في المدينة».

أما التعامل بالحوالات والسفائح والصكوك، فيفيدنا الرحالة خسرو أنه لما خرج من أسوان بمصر أخذ هو نفسه خطاباً من صديق له كتبه إلى وكيله في عيذاب بأن يعطي ناصر كل ما يريد، ويأخذ منه مستنداً ليضاف إلى حساب الصديق.

ويروي مثل ذلك الرحالة المغربي ابن سعيد بقوله: «إن الأخشيد صاحب مصر أرسل إلى نائبه في بغداد سفائح بثلاثين ألف دينار ليسلمها للوزير ابن مقله أيام كان مصروفاً».

كما يحدثنا ابن حوقل من رحالة القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي أنه «رأى بأودغشت في المغرب صكاً باثنين وأربعين ألف دينار كتب بدين علي محمد بن أبي سعدون من أهل سجلماسة بجنوب مراكش لرجل من أهلها، وقد شهد عليه العدول»^(٤).

وإذا ما أخذنا أنموذجاً من التاريخ حول الدور الذي لعبه بعض الصيارفة يتبين أنه في مدينة البصرة مثلاً، وفي فترة من العهد السلجوقي تحديداً، وجدت طبقة صغيرة من التجار والمصرفيين الأغنياء الذين أصبحوا وكلاء الوزراء، وقدموا لهم خدمات مختلفة.

(١) الحوالات: جمع حوالة. ويقال: أحلت فلاناً على فلان بدراهم، أحيله إحالة. لسان العرب، ١١ / ١٩٠.

(٢) السفائح: جمع سفتجة، تعريب سفته بمعنى المحكم وهي: أقراض لسقوط خطر الطريق، التعريفات، ١٥٧/١.

(٣) الصكوك: جمع صك، وهو السجل - لسان العرب، ١١ / ٣٢٦.

(٤) مظاهر الحضارة والعمران وتحليلاتها من خلال كتب الرحالة، ص ٣٠.

ولعب اليهود دوراً مهماً في سوق الصيرفة في مدينة البصرة من العهد نفسه عندما كان متعهد ضرائب البصرة اليهودي المعروف بابن علان والمشهور بثروته الضخمة شأن غيره من اليهود الذين اشتهروا بجمع المال واختزانه، والذي قدم لنظام الملك قرضاً قدره ١٠٠,٠٠٠ دينار. كما أن ابن سعد ابن سمح اليهودي أيضاً قام لبعض الوقت بوظيفة صيرفي نظام الملك وأصبح مستشاره المالي، كذلك قام أبو طاهر ابن الأسبقي بنفس الدور لدى منافسه تاج الملك، ولم يكن باستطاعة الوزراء وحكام المناطق تدبير الأمور بدون مثل هؤلاء الممولين لأنهم لجأوا لطلب مساعدتهم في كل مكان^(١).

وقد تمت حروب السلاجقة لهؤلاء الممولين فرصاً لم تعرف أثناء حكم سابقهم، فحروب طغرل بك ألب أرسلان وملكشاه هي في الحقيقة حملات واسعة على نطاق كبير ولا يمكن مقارنة كميات المؤن اللازمة لها بمتطلبات حروب البويهيين، وبالتالي ليس هناك أي شك في أن طبقة من المقاولين اغتنت إلى حد بعيد في القرن الخامس الهجري / النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي^(٢).

وفي بلاد الغرب على سبيل المثال كانت الصيرفة من اختصاص الإيطاليين واليهود، فكانوا يواصلون البيوتات التجارية والمصارف الكبرى، في جنوى والبندقية وفلورنسة وبيزا. وكانت أوراقها جميعها «مقبولة» في الأسواق التجارية الكبرى، على السواحل الشامية^(٣).

من آثار التجارة:

بنظرة سريعة إلى التجارة الإسلامية يظهر أنه كان لها عدة آثار، منها:

١- انتشار الإسلام واللغة العربية في رقعة كبيرة من الأرض:

من أهم النتائج التي أسفرت عن الحركة التجارية، انتشار الإسلام في رقعة كبيرة من الأرض. إضافة إلى نشر اللغة العربية فيها، لغة القرآن الكريم، وقد وصل انتشار الإسلام عن طريق التجارة

(١) التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى، آ. آشتور، ص ٢٧٧، ترجمة: عبد الهادي عبل.

(٢) التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى، آ. آشتور، ص ٢٧٨.

(٣) العلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية بين العرب والإفرنج خلال الحروب الصليبية، ص ١٩٢-١٩٣.

واحتكاك التجار المسلمين العرب بالتجار الأفارقة إلى بلاد السنغال أعالي النيجر ومنطقة بحيرة تشاد^(١).

٢- قيام دول وممالك في إفريقية:

شكل الساحل الإفريقي أهمية اقتصادية كبرى مما دفع الحكومات للسيطرة عليه، لأن التجارة هي عصب الحياة لتلك الناحية، فيما كان إخضاع الطرق لسيطرتها يعني ضمان وصول التجارة إلى الداخل، وكان فقدان السيطرة عليه في كثير من الأحيان سبباً في سقوط حكم الممالك السودانية كغانا ومالي^(٢).

٣- نشر المؤثرات الحضارية في إفريقية:

كان للتجارة في السودان^(٣) أثر بارز في المؤثرات الحضارية التي انتشرت في الإقليم، ولم تظهر أهمية هذا الإقليم إلا بعد حركة الكشف الجغرافية من طريق البحر حيث أصبح مستودعاً لتجارة الرقيق^(٤).

كما أن دول غانا ومالي^(٥) تأثرتا بالمؤثرات العربية الإسلامية أكثر من غيرهما لوقوعهما جنوب الصحراء بعد انتشار الإسلام فيهما من طريق التجارة منذ وقت بعيد^(٦).

وظلت الطرق التجارية عبر الصحراء هي المنفذ الأساسي والوحيد لبلاد غرب إفريقية^(٧) منذ القرن الثاني قبل الهجرة وحتى القرن الثالث عشر الهجري / القرن الرابع وحتى القرن التاسع عشر

(١) ملخصات بحوث المؤتمر الدولي حول: «التاريخ الاقتصادي للمسلمين»، ص ٨٦.

(٢) موجز تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر، د. فيصل محمد موسى، ص ٥٦.

(٣) السودان: هو الإقليم الأساسي في غرب إفريقية، ويقع بين خطي عرض ١٠- و-٠- درجة شمالاً وجنوباً ويمتد من المحيط إلى وادي النيل شرقاً وغرباً- موجز تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر، ص ٤٦.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٧ - ٤٨.

(٥) هناك إمبراطوريات وممالك تعاقبت على إقليم السودان بفضل الحركة التجارية غير إمبراطورية غانا، وإمبراطورية مالي، وهي: مملكة السنفاي، ومملكة الهوسا، ومملكة بنين- المرجع السابق، ص ٥٤.

(٦) المرجع السابق، ص ٤٨.

(٧) لمزيد من التفصيل عن هذه الطرق انظر: المرجع السابق، ص ٥٠ - ٥٣.

الميلاديين. وقد حاول الأوروبيون الاتصال بالساحل الجنوبي منذ القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي عن طريق البحر إلا أنهم لم يتمكنوا من استدراج التجارة إلى داخل القارة إلا في القرن الثالث عشر الهجري / التاسع عشر الميلادي، وكان ذلك في تجارة الرقيق^(١).

٤ - علاقة متميزة بين الملوك والخلفاء:

أدى رواج التجارة إلى اضطراب الملوك والخلفاء إلى إدخال أمورهم في شؤونهم الدبلوماسية، ووضعها في صلب العلاقات التي تؤدي إلى تعزيز التبادل التجاري في ما بينهم، ويتجلى ذلك عندما أرسل ملك الصين وفداً إلى حاكم بخارى نصر بن أحمد الساماني يخطب وده، ويطلب مصاهرته، فرضي نصر بذلك على أن يزوج ابنه من ابنة ملك الصين^(٢) ويضمن بذلك أمام التجار المسلمين الطريق إليها^(٣).

٥ - الآثار الاقتصادية للتجارة خير معين للناحية العسكرية:

لعبت التجارة الإسلامية دوراً مهماً في المجال العسكري، ومن الأمثلة على ذلك ما حدث في الحروب الصليبية وتحديدًا زمن صلاح الدين الأيوبي، وذلك عندما فطن الفرنج لأهمية البحر الأحمر الاقتصادية والتجارية، «فقاموا باحتلال أيلة (العقبة) سنة ٥١٠ هـ / ١١١٦ م، وأعادوا بناء القلعتين البرية والبحرية (لي جرى) أو (جزيرة فرعون)، وشحنوهما بالعتاد والرجال، فصار لهم أسطول في البحر الأحمر، وقد تمكن هذا الوجود البحري من تحويل جزء من تجارة البحر الأحمر إلى القدس، عاصمة مملكة بيت المقدس اللاتينية. ثم قاموا باحتلال الكرك سنة ٥٣٧ هـ / ١١٤٢ م مكنونين (بارونية الكرك والشوبك). وبإقامة هذه البارونية جنوب الأردن الحالي عمل الفرنج على عزل دمشق عن القاهرة وجنوب الجزيرة العربية، فأصبحت حركة

(١) موجز تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر، ص ٥٠.

(٢) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ٣ / ٣٢٧ - ٣٢٨.

(٣) مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، ص ٢٩.

الاتصالات والمواصلات والقوافل التجارية بين مصر والشام، وبين الشام والجزيرة العربية تحت سيطرتهم وهيمنتهم.

وبعد أن تولى صلاح الدين الوزارة في مصر وجد أن من أولى أولوياته هو جعل الطريق ميسراً بين دمشق والقاهرة، عبر منطقة شرقي الأردن. ولكي يحقق هذا الهدف اندفع بقواته نحو أيلة (العقبة) سنة ٥٦٦هـ / ١١٧٠م فاحتلها وشحنها بالرجال والعتاد وقضى على الأسطول الفرنجي في البحر الأحمر، وحرّمهم من تجارة البحر الأحمر.

كما أن صلاح الدين بعد أن أصبح سيد الموقف في مصر وبلاد الشام بعد إسقاطه للدولة القاطمية في القاهرة سنة ٥٦٧هـ / ١١٧١م، رأى أن رحلة جهاده ضد الفرنج وتحرير القدس وبناء مشروعه الوحدوي يحتاج إلى رفده بالأموال. ولن يأتي له ذلك إلا من التجارة، لذا أولى هذا الأمر جل اهتمامه. فأرسل قواته إلى اليمن وضمها إلى سلطانه سنة ٥٦٩هـ / ١١٧٣م، وهو بهذا جعل من البحر الأحمر (بحيرة إسلامية).

فصلاح الدين أصبح يهيمن على مداخله من الجنوب ومخارجه من الشمال، ثم وظف هذه التجارة الكثيفة في تمويل رحلة جهاده ضد الفرنج وتحرير الشام وتطهيره منهم. فأصبحت السلع الشرقية تأتي عبر البحر الأحمر إلى ميناء (عذاب) جنوب مصر ومنها تحمل السلع على الجمال إلى (أسوان) ومن ثم إلى القاهرة عبر النيل ومن القاهرة كانت السلع الشرقية تنقل إلى دمياط والإسكندرية على ساحل البحر المتوسط لتصديرها إلى أوروبا^(١).

الأسباب التي تضعف الحركة التجارية:

أثر على التجارة الإسلامية أسباب أضعفتها في بعض الأحيان، منها:

١- انعدام الأمن في بعض الأحيان مما أدى لعدم خروج القوافل حتى لأداء فريضة الحج.

(١) في التاريخ والحضارة العربية الإسلامية، ص ٨٨ - ٨٩.

ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر أن قافلة الحج الشامي لم تخرج إلى الحجاز في السنتين اللتين أعقبتا الفتح العثماني لبلاد الشام في عام (٩٢٢هـ / ١٥١٦م) بسبب التبدل الذي طرأ في السلطة الحاكمة واضطراب الأمن في الأرياف وتحرك القبائل البدوية^(١).

٢- مهاجمة قطاع الطرق لقوافل الحجيج المليئة بشتى أنواع البضائع. ومن ذلك ما أشارت إليه إحدى الوثائق في بلاد الشام التي تكلمت عن أنواع البضائع والسلع التي كانت موجودة في إحدى قوافل الحجيج التي تعرضت للسرقة. وتفيد الوثيقة أنه في عام (١١١٩هـ / ١٧٠٧م) تعرضت القافلة للسرقة في ناحية السويدية، التابعة لحاكم حماه. وغرم هذا الحاكم ثمن المسروقات لأنه مسؤول قانونياً عن الأمن في تلك المنطقة^(٢).

٣- تعرض الطرق لظروف سياسية وعسكرية ونهب اللصوص كتعرض طريق الحرير لظروف سياسية وعسكرية قاسية بين الشعوب والقبائل التي تسكن على جنباته أو قريباً منه، وقد أدى ذلك إلى توقف هذه الطريق عندما ينعدم الأمن وتعرض قوافل التجارة للنهب والسلب^(٣).

٤- ظهور المغول في المشرق الإسلامي واجتياحهم لمدينة الواحدة بعد الأخرى وما أشاعوه من خراب في تلك المدن. والقضاء على مركز الخلافة في بغداد التي تعد الوجه الأول لتجارة البلاد أدى إلى ضعف تجارة مدينتي البصرة والأبلة. مما دفع الكثير من أرباب المصالح وأصحاب رؤوس الأموال بالتوجه إلى الأماكن الأكثر أمناً، فأصبحت موانئ شرق الجزيرة العربية وجنوبها مراكز جذب تجارية^(٤).

٥- تعرض التجار المسلمين والجاليات الإسلامية إلى التنصير وعلى سبيل المثال لا الحصر، أن التجارة مع الروس كانت مزدهرة كثيراً في القرن الرابع الهجري / أواخر القرن التاسع الميلادي

(١) بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث، ص ٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩.

(٣) في التاريخ والحضارة العربية الإسلامية، ص ٨٧.

(٤) لمزيد من التفصيل انظر: تجارة البحرين في ظل الإمارة العيونية، ص ٤١ - ٤٢.

إلى منتصف القرن العاشر الميلادي، ثم خفت الحركة التجارية تدريجاً عندما مرت بلاد روسيا بحروب أهلية جزأت أوصالها إلى عدة إمارات صغيرة، ومن أسباب ضعف التجارة الروسية مع المسلمين أن الروس حينما أخضعوا البلغار المسلمين إلى سيطرتهم أمروا بتحويلهم بالقوة إلى الديانة المسيحية، فقصوا بأيديهم على الوسيط الذي كان يربطهم بالشرق بما يعود عليهم بالخير الجزيل^(١). وهناك أيضاً على سبيل المثال ما كان من تنصير الإسماعيليين في هنغاريا الذين كانوا يتعهدون خزانة الدولة ويشرفون على الإدارة المالية وجباية الضرائب في عهد الملك اشتفان. لكن بضغط من الكنيسة البابوية، سن الملوك الهنغاريون قوانين لتنصير المسلمين. واستندت القوانين إلى سياسة الصهر العرقي وإجبار المسلمين على مخالفة الشريعة^(٢).

٦- القضاء على أسر حاكمة أولت التجارة أهمية خاصة ويبدو ذلك حينما قضى إليك خان التركماني على أسرة السامانيين التي صنعت الكثير في سبيل النهضة بالتجارة، وكانت بداية فترة من الحروب بين الأمراء الترك الذين خربوا بلاد ما وراء النهر. مما أدى فيما بعد إلى

(١) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص ٨٤.

(٢) «أول قانون يذكر الإسماعيليين بالاسم كان ضمن مجموعة قوانين الملك لاسلو في العام (١٤٨٤هـ/ ١٠٩٢م) ويظهر في المادة ٩ من المجموعة فقرة نصت على الآتي:

إذا ما عاد التجار الذين يطلق عليهم الإسماعيليون إلى قوانينهم القديمة بعد نصرهم، وختنوا أولادهم، أبعدهم عن سكانهم إلى قرى أخرى. أما الذين ثبتت براءتهم عند التحقيق، فليبقوا في محل سكنهم. وبعد عقد من السنين أصدر مجلس الملك كالمان تشريعات أشد وطأة: إذا ما أحس أحد بأن أيّاً من الإسماعيليين يصوم أو يأكل، أو يمتنع عن تناول لحم الخنزير، أو يغتسل جرياً على عادة الوثنيين أو ينفذ أحد تعاليم طائفته الدينية، فليبلغ الملك عنه، ويحصل المخبر على جزء من ممتلكات الإسماعيلي. وذكرت المادة ٤٦ من القانون الآتي: كل قرية إسماعيلية تبني كنيسة وتدفع لها الجزية. وبعد اكتمال الكنيسة، ينقل نصف الإسماعيليين من القرية وليسكنوا معنا... ولا يتجرأ أي إسماعيلي تزويج ابنته إلى أبناء جلدته، بل إلى بني قومنا. وإذا ما حل شخص ما ضيفاً على الإسماعيلي، أو دعا منهم أحداً إلى غداء، لياكل هو وضيفه لحم خنزير فقط.

لم تنفذ هذه القوانين دوماً بهذه الصرامة، إلا بعد ضغوط جديدة من البابا، فاضطر الملك أندراش الثاني في العام ١٢٣١م إلى وعده بعدم تشغيل المسلمين في أي وظيفة حكومية. وبمرور الوقت أصبح الإسماعيليون يتكلمون الهنغارية، بل إن مثليهم قالوا لياقوت الحموي إن قوميتهم مجرية، ودينهم الإسلام. واستمر ذلك الحال وفشل التنصير الإجماعي لفترة طويلة إلى أن جاءت الفاجعة.

كان الإسماعيليون يتمتعون بالقدرة على الحفاظ على دينهم لعاملين، أولهما: دورهم في الحياة الاقتصادية وسيطرتهم على إدارة خزانة الدولة وأعمال الصيرفة، والثاني: القوة العسكرية التي يمثلون وكونهم من المقاتلين الأشداء. ومن يملك المال والسلاح لا يؤثر فيه من القوانين ولا ترغمه أنواع التمييز. لكن الأمر انقلب بين عشية وضحاها بعد اكتساح التار هنغاريا في (٦٣٩-٦٤٠هـ/ ١٢٤١-١٢٤٢م)، ففقدوا المال والقوة. =

انقطاع الطريق التجاري الذي يصل الشرق ببحر البلطيق عن طريق بحر قزوين، فظل غير صالح للاستعمال طوال العصور الوسطى^(١).

٧- ضعف الحاكم التي يتولى الأمور الإدارية في المدن التجارية جعل الطامعين فيها يسلبون خيراتها، كما جرى في مدينة البصرة التي ظلت عرضة لهجمات العشائر القاطنة في أطرافها في أواخر حكم المماليك نتيجة لضعف إدارتها، الأمر الذي أدى بفريق من تجارها وملاكها إلى مغادرتها وبذلك ضعفت تجارتها وبارت أراضيها^(٢).

٨- تسلط بعض الحكام على خيرات البلاد الموجودة تحت حكمهم ومنها القطاع التجاري مما تسبب في ضعف التجارة كما حدث في العهد السلجوقي حينما تولى طغتكين حكم اليمن فلم يكتف بإيرادات الضياع الموجودة تحت سيطرته بل جعل تجارة الهند حكرًا للدولة^(٣).

٩- القراصنة الذين يقيمون في البحر للاستيلاء على السفن التجارية بما فيها ومن ذلك أن سوقطرة كانت وكرًا للقراصنة الهنود الذين يقلعون من هناك ويغيرون على السفن العربية الإسلامية وهي تمر على مرمى من الجزيرة متجهة إلى الهند أو الصين. والآتية من جنوب الجزيرة

=وفشل الملك بيلا الرابع في صد التتار بقيادة جنكيز خان، لكنه نجح في إعادة البلد بعد الخراب الهائل الذي لحق به خلال عقدين أو ثلاثة، وقام بتوطين الكثير من السلاف والألمان الساكسونيين في المناطق التي أباد التتار سكانها. وبعد ذلك التاريخ لم يعد للإسماعيليين قوة مؤثرة في هنغاريا، ويمكن أن نصادف القليل منهم في فترات لاحقة إذ توجد إشارات إلى خدمة عدد منهم في جيش الملك بيلا الرابع (١٢٥٩هـ/١٢٦٠م) وإلى وجود أفراد منهم بين حاشية لاسلو الرابع (١٢٨٨هـ/١٢٨٩م). وانصهرت البقية تمامًا دينيًا وقومياً في المجتمع الهنغاري بحدود نهاية القرن الرابع عشر الميلادي. أقلية مارست التجارة والإدارة وأبادها التتار. آثار قليلة بعد مرور ألف عام على الإسلام في هنغاريا، ثائر صالح، جريدة الحياة، العدد ١٣٨٢١، ص ٢١.

(١) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص ٨٤.

(٢) دور البصرة التجاري في الخليج العربي (١٨٦٩ - ١٩١٤م)، ص ٣٣. وفيه: استطاع نامق باشا إبان ولايته الثانية للعراق (١٢٧٨ - ١٢٨٥هـ/١٨٦١ - ١٨٦٨م)، استعادة مقاطعة أبي الخصيب ويوسفان والفياضي والعامرية ومعظم مقاطعات القرنة وجعلها تحت نفوذ متسلم البصرة وربط وارداتها بالخزينة مباشرة، وقد آتم منيب باشا متصرف البصرة جهود الوالي في استرداد مقاطعات أخرى كانت تحت نفوذ العشائر وربطها بالدولة مباشرة.

ونتيجة لهذه الجهود عادت الثقة إلى التجار والملاك فعادوا إليها بعد أن كانوا قد غادروها إلى البحرين وبومباي هرباً من تجاوزات العشائر. دور البصرة التجاري في الخليج العربي (١٨٦٩ - ١٩١٤م)، ص ٣٥.

(٣) التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى، ص ٢٧٧.

العربية أو من باب المنذب^(١). وكذلك هناك عدد من المدن الإيطالية التي كانت في القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي ملاذاً للقراصنة الإفريقيين مثل بيزا وجنوى، وكانت تعقد معهم أحلافاً، وتشترك معهم في بعض الحملات. كما أن القراصنة الأفارقة كانوا يحظون بترحيب طيب في مدن سالرنو وأمالفي ونابولي وجائيتا^(٢) من المدن الإيطالية.

١٠- إنشاء خطوط مواصلات جديدة أثرت سلباً على مناطق كانت عامرة لأزمان طويلة.

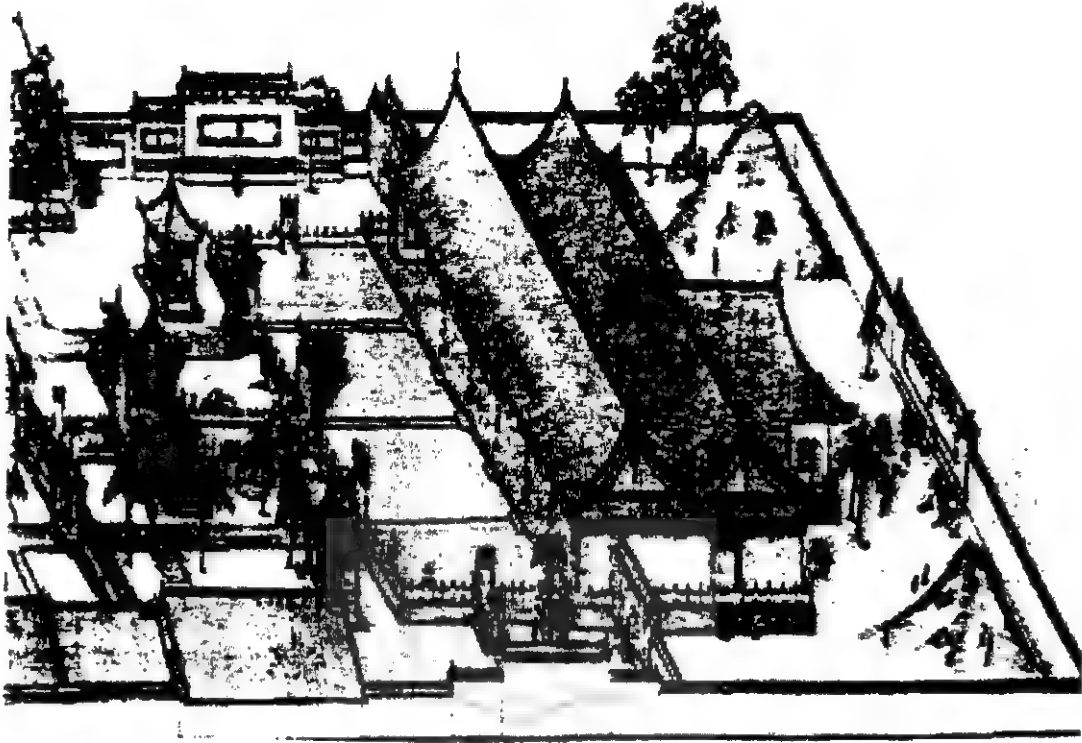
وهذا ما حدث عندما تأثرت تجارة قافلة الحج الشامي التي كانت تفيد منها دمشق والجوار لقرون طويلة، فقد أصبحت شبه معدومة بعد فتح قناة السويس التي سهلت على الأعاجم اجتياز الطريق البحري إلى الحجاز في عام (١٢٨٦هـ / ١٨٦٩م) كما أن عدداً متزايداً من الحجاج الأعاجم أصبح يسافر بحراً من الخليج العربي إلى جدة. وذكر القساطلي، الذي عاصر هذه التطورات في دمشق، في العقد الأخير من القرن الثالث عشر الهجري / السبعينيات من القرن التاسع عشر الميلادي، أن أول نكبة دهمت دمشق «تسببت عن سير سفن البخار في البحار... وعندما فتحت ترعة السويس حلت بلية عظيمة وطامة كبرى على تجارة دمشق لأنها سلبت كل ما بقي لها من التجارة البرية وفتحت باباً قريباً للحجاز، فامتنع الحجاج من الإتيان إليها فخسرت جداول الذهب الغزيرة التي كانوا يسكبونها فيها ذهاباً وإياباً»^(٣).

(١) تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ص ٥٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٨.

(٣) بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث، ص ٢٠.

الجامع الكبير في (جيان) - جمهورية الصين الشعبية، وقد تأسس الجامع في القرن السابع الهجري على أيدي التجار المسلمين على طريق الحرير.



أطلس الحضارة الإسلامية، د. إسماعيل راجي الفاروقي، د. لوسي لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص ٤٣٤ .

المراجع

- ١- أطلس الحضارة الإسلامية، د. إسماعيل راجي الفاروقي، د. لوسي لمياء الفاروقي، ترجمة د. عبدالواحد لؤلؤة، مراجعة د. رياض نور الله، مكتبة العبيكان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، الرياض - السعودية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- ٢- أقلية مارست التجارة والإدارة وأبادها التتار. آثار قليلة بعد مرور ألف عام على الإسلام في هنغاريا، نثر صالح، جريدة الحياة، العدد ١٣٨٢١.
- ٣- بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث، د. عبد الكريم رافق، دمشق - سوريا، ل. ت.
- ٤- بيزنطة والمدن الإيطالية، العلاقات التجارية (١٠٨١ - ١٢٠٤)، د. حاتم البطحاوي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط ١، القاهرة - مصر، ١٩٩٨م.
- ٥- تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، ف. هايد، مراجعة وتقديم عز الدين فودة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة - مصر، ١٩٨٥م.
- ٦- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، د. حسن إبراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية، ط ٧، القاهرة - مصر، ١٩٦٥م.
- ٧- التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى، آ. آشتور، ترجمة: عبدالهادي عبله، مراجعة: أحمد غسان سبانو، دار قتيبة، دمشق - سوريا، ١٩٨٥م.
- ٨- تجارة البحرين في ظل الإمارة العيونية، د. جاسم ياسين محمد الدرويش، مجلة الوثيقة، العدد ٤١، المنامة - البحرين.
- ٩- التجارة والثقافة تتقاطعان في تاريخ المدينة القديمة. خانات حلب.. منازل مؤقتة للغرباء والمسافرين ومحطات للقوافل العابرة، فيصل خرتش، جريدة الحياة، العدد ١٣٧٥٨.
- ١٠- التجارة الخارجية والصيرفة في العهد البابلي، دراسة في تاريخ العلوم عند العرب، د. تقي عبدسالم العاني، مركز إحياء التراث العلمي العربي، جامعة بغداد، مطبعة العمال المركزية، بغداد - ، ١٩٨٩م.
- ١١- التجارة في الإسلام، عبد السميع المصري، مكتبة وهبة، عابدين - مصر، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

- ١٢- التعريفات، الجرجاني، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ.
- ١٣- الحضارة الإسلامية في مالي، مجموعة من الباحثين، ترجمة محمد وقيدى، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة- إيسيسكو، مطبعة الهلال العربية، الرباط- المملكة المغربية، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
- ١٤- الحضارة العربية، جاك ريسلر، تعريب د. خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط١، سلسلة عام ٢٠٠٠، بيروت- باريس، ١٩٩٣م.
- ١٥- دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، د. حسان حلاق، دار النهضة العربية، ط١، بيروت ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
- ١٦- دليل التحويل الهجري - الميلادي والتقاويم الهجرية والميلادية الدائمة، رنا يوسف خوري، تحرير د. يوسف حسين ابيش، د. يوسف قزما. خوري، دار تراث، بيروت- لبنان، ل. ت.
- ١٧- دور البصرة التجاري في الخليج العربي (١٨٦٩-١٩١٤م)، د. حسين محمد القهواتي، مطبعة الرشاد، بغداد- العراق، ١٩٨٠م.
- ١٨- رحلة ابن بطوطة، تحقيق محمد عبد المنعم العريان، دار إحياء العلوم، بيروت، ل. ت.
- ١٩- رحلة ابن جبير، دار ومكتبة الهلال، بيروت - لبنان، ١٩٨١م.
- ٢٠- العلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية بين الغرب والإفرنج خلال الحروب الصليبية، د. زكي النقاش، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ١٣٦٥هـ / ١٩٤٦م.
- ٢١- عُمان في التاريخ... حكمها آل الجلندي وتجارها بلغت إفريقيا والصين، علاء اللامي، جريدة الحياة، العدد ١٣٩٤٦.
- ٢٢- في التاريخ والحضارة العربية الإسلامية، د. يوسف حسن غوثية، دار الفكر، ط١، عمان - الأردن، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- ٢٣- لسان العرب، ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، دار صادر- دار بيروت، بيروت - لبنان، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.

- ٢٤- مختصر تفسير الطبري المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن، اختصار وتحقيق محمد علي الصايوني، د. صالح أحمد رضا، دار القرآن الكريم، ط١، بيروت - لبنان، ل.ت.
- ٢٥- المسالك والممالك، ابن خرداذبة (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله بن خرداذبة)، إعداد خير الدين محمود القبلاوي، وزارة التراث، المختار من التراث العربي (٨١)، دمشق - سورية، ١٩٩٩ م.
- ٢٦- مظاهر الحضارة والعمران وتجلياتها من خلال كتب الرحالة، د. أحمد أبو سعد، الفكر العربي، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، العدد ٥١، السنة ٩، بيروت - لبنان، ١٩٨٨ م.
- ٢٧- معجم البلدان، ياقوت الحموي (ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي ت: ٦٢٦هـ)، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت - لبنان، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠ م.
- ٢٨- المقدمة، ابن خلدون، لجنة البيان العربي، ط١، القاهرة - مصر، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧ م.
- ٢٩- ملخصات بحوث المؤتمر الدولي حول "التاريخ الاقتصادي للمسلمين"، جامعة الأزهر، القاهرة - مصر، ٢٨ - ٣٠ ذو الحجة ١٤١٨هـ / ٢٥ - ٢٧ إبريل ١٩٩٨ م.
- ٣٠- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المقرئ (تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي المقرئ)، إعداد: د. سمير سرحان، د. محمد عناني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة للجميع، مكتبة الأسرة، سلسلة التراث، الإسكندرية - مصر، ١٩٩٨ م.
- ٣١- المؤتمر الدولي حول التاريخ الاقتصادي للمسلمين، جامعة الأزهر، ج١، القاهرة - مصر، ٢٨ - ٣٠ ذو الحجة ١٤١٨هـ / إبريل ١٩٩٨ م.
- ٣٢- موجز تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر، منشورات الجامعة المفتوحة، طرابلس - ليبيا، ١٩٩٧ م.
- ٣٣- هولندا والعالم العربي منذ القرون الوسطى حتى القرن العشرين، العلوم - اللغة - التجارة - الثقافة والفن، د. نيقولاوس فان دام (التحرير)، د. يان بروخمان، كورنيلس خ. براور، د. ألكسندر ه. ده خروت، د. بن ي. سلوت، يان يوست فيتكام، مقدمة لمعالي وزير الخارجية الهولندي السيد هانس فان دن بروك، تعريب أسعد جابر، (Lochem) لوشم بالتعاون مع وزارة الخارجية في لاهاي، هولندا، ١٩٨٧ م.

الملاح





صدى الأحمديّة

اعتماد جامعة دمشق مجلة الأحمديّة للترقيات العلمية :

اتخذ مجلس الشؤون العلمية في جامعة دمشق في جلسته رقم (٢٣) التي انعقدت بتاريخ ٢٠٠٢ / ٨ / ٣ م قراراً باعتبار مجلة الأحمديّة الصادرة عن الدار مجلة علمية محكمة وصلاحيّة الأبحاث المنشورة فيها للترفيّع الأكاديمي .

جاء هذا في كتاب وجهه الدكتور محمد علي المنجد وكيل الجامعة للشؤون العلمية رئيس مجلس الشؤون العلمية إلى الأستاذ الدكتور عميد كلية الشريعة .

ويذكر أن أعداد المجلة قد بلغت (١٦) عدداً فيها (١١٥) بحثاً من شتى الدول والجامعات والمراكز البحثية، في التخصصات الشرعية والعربية، وهي تصدر ثلاث مرات كل عام .

* * *

حين تُصدِرُ الهيئات والمؤسسات والجامعات، وما هو في حكمها، مجلات أو دوريات، فإنها تقصد، بما تتبناه أو تقبله من بحوث ودراسات، إلى أن تشارك في العناية بجانب، أو جوانب علمية وفكرية، أو أدبية، أو ثقافية عامة، والتعمق في بعض جوانب المعرفة .

و«الأحمديّة» دورية تُسهمُ في إغناء جوانب فكرية وحضارية، في موضوعات الثقافة العربية والإسلامية، وقد انتهجت، كما طألتُ:

— الجدية في ما يُطرحُ فيها من قضايا .

— وتخير الموضوعات الحيوية ذات الصلة بحياة الأمة العقديّة والفكرية والاجتماعية والثقافية .

— وحياطة اللغة العربية، ودقة العناية بها .

وهذه الملامح، وغيرها مما توصف به « الأحمديّة » عناصر أساسية تعطي هذه الدورية كثيراً من التميّز، والخصوصية، وتنبه على أسباب الثقة بها واعتمادها دورية أكاديمية مقبولة.

أ. د. محمد رضوان الداية

أستاذ اللغة العربية وآدابها في جامعة عجمان للعلوم
والتكنولوجيا - عجمان

* * *

حـث الرـكـاب بـلا رويـة	واقصد رحاب الأحمديّة
تلـق المعـارف والـلـطـا	ثـف قـمـة فـي الواقـعيّة
عـرضـت قـضايـا المـسـلم	يـن بـحـكـمـة وبـمنـطقـيّة
وأـتـت بـبـارـقـة الحـلـو	لـ لـكـل مـشـكـلـة عـصـيّة
فـالـلـه يـبـقـيـهـا دليـ	لـأ فـي مـتـاهـات البـريّة

قاسم محمد جاسم المشهداني
مدرس اللغة العربية في أكاديمية
الورود العلمية الخاصة - أبوظبي

* * *

لا جرم أن مجلة « الأحمديّة » الغراء تتبوء مكان الصدارة في الدوريات العربية المحكمة، لما تتحلّى به من خصائص، وتتميّز به من سمات، من حيث دقة اختيار الموضوعات المنشورة وأصالتها وعمقها، وإغناؤها الجوانب المعرفية والثقافية لحياة الأمة العربية والإسلامية، بالإضافة إلى جمالية الإخراج الفني، ودقة الضبط، وإحكام التشكيل الإعرابي.

أتمنى أن تصدر أربع مرّات بدلاً من ثلاث، وأن يضاف إليها باب في عرض الكتب ونقدها.

وفق الله القائمين عليها، وجزاهم أجزل الثواب، اللهم آمين.

د. حازم سعيد يونس البياتي

جامعة عجمان للعلوم التكنولوجية - عجمان

* * *

من خلال اطلاعي على مجلة «الأحمدية» حمدت الله كثيراً على أنها مجلة:

- إسلامية علمية محكمة ذات ضوابط رصينة علمياً وفنياً وإعلامياً.

- تشجّد همم الباحثين وطلبة العلم لأن تكون لهم السبيل لنشر نتاجهم العلمي والفكري.

- أنها تخرج بهذا الاسم والذي نبهنا أن دبي بلد احتضن مدارس علمية على طريقة أسلافنا

العلماء «الأحمدية».

فباتت هذه المجلة حلقة جمعت بين ماضٍ أصيل غريق وحداثة متزنة.

نسأل الله أن يزيد من همم العاملين عليها، ويبارك لهم علمهم، وحرصهم في خدمة العلم

وأهله، وأن ينفعنا وقراءها بما هو خير.

د. يونس الكبسي

سكرتير تحرير مجلة آفاق الثقافة والتراث

مركز جمعة الماجد - دبي

* * *

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

فإني أتوجه إليكم وإلى كل القائمين على إصدار مجلة «الأحمدية» بشكر طالب علم وجد

ضالته في مجلتكم الغراء.

وقد تميزت مجلتكم - أدام الله خيرها - بسمات أهمها:

١- الالتزام بالمنهج العلمي في عرض المادة.

- ٢- الانتقاء الدقيق للموضوعات المنشورة في المجلة.
 - ٣- الاهتمام بقضايا التراث بوعي وفهم دقيقين.
 - ٤- التحرير الجاد لاختيار الراجح من الآراء في أبحاث.
 - ٥- الإخراج الجيد للمادة العلمية من حيث دقة التصحيح وحسن الطباعة.
 - ٦- تراثية التصميمات التي تصنع تنغماً جيداً مع مادة المجلة.
 - ٧- إصدارات المجلة تخرج في صورة قشبية مما ينمي عن اعتراف بقدر العلم.
 - ٨- عدم إغفال المجلة جانب الجودة والتنوع في موضوعاتها مع ميلها إلى المذهب المالكي.
- ومازلت عند قراءتي لمجلتكم أتمنى أن تزيد صفحاتها لتشيع نهماً للعلم ندر من يعمل على إشباعه مثل مجلتكم.

وكتبه: عمرو الوراني

٢/١٤٢٥هـ - ٤/٤/٢٠٠٤م

أبو ظبي

* * *

مجلة «الأحمدية» مجلة علمية، ذات طابع أكاديمي، وصبغة تراثية متجددة، همها نشر المعرفة في نواحيها المتعددة، تتميز بالإخراج الدقيق، والطباعة الأنيقة، وبحوثها ودراساتها القيمة، بما يشير إلى الجهد الكبير المبذول فيها من قبل القائمين عليها.. وفقهم الله جميعاً.

رواء محمود

إمام وخطيب في دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دبي

* * *

سرّني كثيراً بزوغ نجم مجلة «الأحمدية» الغراء، ولطالما سمعت بها من خلال الملاحق العلمية عند وصفهم لمحتوى العدد الذي وصل إليهم في حينه، في وقت مازالت فيه ليست بمتناول اليد

لعدم توقُّرها في مكنتبات ودور نشر مدينتنا، حتى تفاجأت وبالها من مفاجأة سارة بوجود الأعداد الخمسة الأولى لدى إحدى دور النشر، فتلقفتها جميعاً، وتصفحتها وأعجبت بإخراجها، وبالأقلام العلمية الكبيرة التي تكتب فيها.

ولا يسعني إلا أن أسأل الله عزَّ وجلَّ أن يبارك فيكم وفي جهود القائمين على المجلة.

أخوكم

طارق محمد العمودي

سكرتير الشؤون العلمية والتوجيه

بالجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم

الدمام - السعودية

* * *

نود أن نعرب إليكم عن أسمى تحياتنا وعميق تقديرنا للجهود المبذولة في إخراج مجلة «الأحمدية»، هذه المجلة التي شقت طريقها بكل جدارة لتحتل مكاناً رفيعاً بين الدوريات العلمية، بدقة مضمونها، وجمال إخراجها، وعظيم نفعها.

د. أحمد عواد جمعة

رئيس قسم الدراسات الإسلامية

في كلية الآداب بجامعة الحديدة - اليمن

* * *

«الأحمدية» مجلة جادة رصينة متميزة، عرفها متابعوها وقراءها باحترام القارئ الحضيف، الباحث عن كل متين من البحوث، فبارك الله في جهودكم، وزادكم تميزاً ورصانة.

حسين الجنابي - بغداد

* * *

«الأحمدية» مجلة فيها كتب قيمة، اسمها مشتق من خيرة الأسماء، تضمنت في افتتاحياتها وبحوثها، تذكيراً لما غاب عن الأذهان، أو صار في طي النسيان، أو قل أن تسمعه

الآذان، أو تحقيقاً لمخطوط أو كتاب فيه الياقوت والمرجان، أو دراسة لموضوع أو مشكلة عصيت على الأفهام، فهي ثقيلة الوزن جسماً ومحتوى، مَنْ وقعت بين يديه نالت رضاه وإعجابه، وسعى في طلبها وتحصيلها.

جزى الله خيراً القائمين عليها، والكاتبين بها، ونفع الله بها وبكل منشورات دار البحوث إنه سميع قريب.

زهر الدين حاج ربيع

واعظ مساعد

دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي

* * *

قرأت مجلات كثيرة تصدر عن جامعات ومراكز علمية بحثية، والحقيقة أن مجلة «الأحمدية» تعد من الفئة الأولى والطرّاز الأول من هذه المجلات، ومما يحمد لها هذا التنوع في المادة من التفسير إلى الحديث والفقه إلى مختلف الفنون الشرعية والعربية، ورصانة الانتقاء. إضافة إلى الجمع بين التراث والمعاصرة، واختيار النصوص المهمة وجودة تحقيقها هذا، عدا عن الإخراج الممتاز ودقة الضبط، وإتقان الطباعة. ونتمنى لها كل خير، والاستمرار على هذا النهج المتين.

أ. د. عامر حسن صبري

رئيس قسم الدراسات الإسلامية

كلية الشريعة والقانون - جامعة الإمارات

* * *

دار البحوث لكم نشرت ثقافة

وحضارة تزهر بها الأجيال

ولكم نشرت من العلوم نفائساً

وطرائفاً تمشي بها الأمثال

ورفعت للعلّيا مذهب مالك
فأصوله وفروعه تختال
تختال في حلل البهاء قشيبه
وضّاءة، وتمزقت أسـمـال
وتذود عن سنن النبي محمد
فتخـر من شطط الغـلاة تـلال
وتـميط عن غرر العلوم نقابها
فيـذب في تفصيلها الاجمال
أ. د. محمد الروكي

أستاذ الدراسات العليا ورئيس شعبة الدراسات الإسلامية
جامعة محمد الخامس - الرباط

* * *

رسالة من القاضي عبد الوهاب
إلى دار البحوث ومجلة الأحمديّة

سقياً لأكناف الإمارات التي	رعت العلوم بها بأعلى همّة
وتقر أعينكم دبي أنّها	تختال بالإسلام في قدسيّة
وتحية للعاكفين هناك في	دار البحوث تحية بتحية
يتسابقون الخير يحتفلون بالـ	أعلام في صبح وعند عشيّة
يتنازعون كؤوسه يتنافسون	ن على الأرائك في رياض الغرفة
قوم إذا باتوا تراهم سجداً	جفوا المضاجع من شديد الخشية
وإذا النهار أفاق يلقاهم ضحى	« سيف » أغر في أتم الأهبة

لما أضاء الدين في أعماقهم
و «الأحمديّة» في يديهم طاقة
والمالكيّة حولهم قد أقبلوا
يا أيها الجمع البهي المحفّي
تحيمون مذهب مالك بالحق والد
قد مرّبي ألف من الأعوام يج
والآن أرجع في دُبيّ أستععي
وكما التقيتم قالبا فلتلتقوا
وتذكروا وطني وقد عاد التنا
وقفوا على بغداد كل دعائكم
والله يرعاكم ويؤويكم ويند
مدّوا إلى الآفاق أضوا جذوة
للعرف فواحاً بفقّه أئمتي
فالدّين من إخلاصهم صلب فتّي
والناس حولهم غدوا في غفلة
أخلاق لا بالعنف أو عصبية
معني ثرى مصر بكل مودة
دُ بها كريماً بل عزيزاً هيبتني
قلبا وروحاً كي تُصان قضيتي
رإليه ينتهكون أظهر حرمة
علّ القدير مفرج للكربة
صُرُكم ويكلؤكم بواسع رحمة
د. وائل علي السيد

مصر

* * *

اسمحوا لي أن أعبر عن شديد تقديري لمجلتكم الرصينة، راجياً المولى عز وجل لكم دوام
التوفيق، وللمجلة «الأحمديّة» دوام التطور والارتقاء، خدمة للإسلام والمسلمين، ولما فيه دعم
مسيرة البحث العلمي في دولة الإمارات العربية المتحدة، وفي سائر أرجاء وطننا العربي
والإسلامي الكبير.

د. راكان عبد العزيز الراوي

منسق كلية الإدارة والقيادة

جامعة آل لوتاه العالمية - دبي

كشاف بعنوانين البحوث : من العدد الأول إلى العدد السادس عشر

العدد الأول (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)

* الافتتاحية .

الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف .

* النصر في القرآن : الأسباب والمعوقات .

الدكتور عيادة بن أيوب الكبيسي .

* شيوخ الإمام البخاري في غير الجامع الصحيح .

الأستاذ الدكتور عامر حسن صبري .

* القياس في أصول الفقه : حقيقته وحكمه .

الأستاذ الدكتور حسن أحمد مرعي .

* منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل (القسم الأول) .

الدكتور بدوي عبد الصمد الطاهر .

* خلط الوديعة وضمانها .

الدكتور ياسين بن ناصر الخطيب .

* حماية البيئة في الفقه الإسلامي .

الأستاذ الدكتور أحمد عبد الكريم سلامة .

* مواضع استعمال حروف الجر مع الفعل (أرسل) في القرآن الكريم .

الأستاذ الدكتور محمود بن يوسف فجال .

* ظاهرة حجاب المرأة في الأدب الجاهلي .

الدكتورة زينب محمد صبري بيهر جكلي .

العدد الثاني (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)

* الافتتاحية .

الدكتور قاسم علي سعد .

- * الإمام أبو عمرو الداني وكتابه «التيسير» .
الدكتور حسن ضياء الدين عتر .
- * انقطاع الاجتهاد واستمراره بين المنكرين والمثبتين .
الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ .
- * منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل (القسم الثاني) .
الدكتور بدوي عبد الصمد الطاهر .
- * الأسهم وحكمها الشرعي .
الدكتور الطيب محمد حامد التكنية .
- * تكريم الإنسان في النظام التربوي في القرآن .
الأستاذ الدكتور عدنان محمد زرزور .
- * الأرقام العربية تاريخها وأصالتها وما استعمله المحدثون وغيرهم منها (القسم الأول) .
الدكتور قاسم علي سعد .
- * من معالم العمران الإسلامي : قرابة النسب وقرب المكان .
الدكتور مصطفى أحمد بن حموش .

العدد الثالث (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)

- * الافتتاحية .
الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف .
- * تأملات في سورة الرحمن .
الأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات .
- * جزء من حديث وفوائد الخليلي تحقيقاً وتخريجاً (القسم الأول) .
تحقيق : الدكتور محمد إسحاق محمد إبراهيم .
- * محل وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة .
الدكتور صلاح الدين بن أحمد الإدلبي .
- * حديث الآحاد الصحيح بين العلم القاطع والظن الراجح .
الدكتور محمود أحمد الزين .

- * ضوابط ارتفاع التحريم الواقع بالطلاق الثلاث .
الدكتور السيد حافظ السخاوي .
- * أحكام الحضانة في الإسلام سياج لحماية الطفولة .
الأستاذ الدكتور فاروق حمادة .
- * الأرقام العربية تاريخها وأصالتها وما استعلمه المحدثون وغيرهم منها (القسم الثاني) .
الدكتور قاسم علي سعد .

العدد الرابع (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)

- * الافتتاحية .
الدكتور عبد الحكيم الأنيس .
- * فطرية معرفة الله تعالى .
الدكتور أحمد معاذ علوان حقي .
- * الإنباء في تجريد القرآن لابن الطحَّان السَّماتِي .
تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن .
- * مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع للإمام جلال الدين السيوطي .
تحقيق الدكتور محمد يوسف الشرجي .
- * جزء من حديث وفوائد الخليلي تحقيقاً وتخريجاً (القسم الثاني) .
تحقيق الدكتور محمد إسحاق محمد إبراهيم .
- * حقيقة المحضر المأخوذ بالأندلس ضد الحافظ السبتي أبي الخطاب ابن دحية .
الدكتور إبراهيم بن الصديق الغماري .
- * الهيئات المستحدثة في العبادة : دراسة فقهية مقارنة .
الدكتور عبد السميع محمد الأنيس .
- * مفهوم التزكية وتطبيقاتها في التربية الإسلامية .
الدكتور نايف حامد همام الشريف .
- * المتن والشروح والخواشي والتقارير في التأليف النحوي .
الدكتور عبد الله بن عويقل السلمي .

العدد الخامس (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)

* الافتتاحية .

الدكتور عبد الحكيم الأنيس .

* مناهج المحدثين : حدودها وغاياتها ومصادرها .

الأستاذ الدكتور نور الدين عتر .

* العرف : حقيقته وحجيته .

الأستاذ الدكتور حسن أحمد مرعي .

* المتعة الواجبة بين الشريعة الإسلامية وقانون الأحوال الشخصية المصري .

الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الله الخولي .

* منهج القرآن في مكافحة الإشاعة .

الدكتور محمد عياش الكبيسي .

* عجلة ذوي الانتباه في تحقيق إعراب لا إله إلا الله للكوراني .

تحقيق : مجمد بن محمود فجال .

* طبيعة الملك في الفكر السياسي لابن الأزرق .

الدكتورة زينب عفيفي شاكر .

العدد السادس (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)

* الافتتاحية .

الدكتور عبد الحكيم الأنيس .

* الكلمات البينات في قوله تعالى : ﴿ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات ﴾

للعلامة مرعي بن يوسف الكرمي (ت : ١٠٣٣هـ) .

تحقيق الدكتور عبد الحكيم الأنيس .

* إجازة المجهول والمعدوم وتعليقها بشرط للخطيب البغدادي .

تحقيق الدكتور صالح يوسف معتوق .

* أحكام رعاية الطفل اللقيط في الشريعة الإسلامية .

الأستاذ الدكتور أمين عبد المعبود زغلول .

* البصرة ودورها في نشأة علم الكلام.

الأستاذ الدكتور محمد رمضان عبد الله.

* القيمة المعنوية لتغيير الحركة في آخر الكلمة.

الدكتور عبد القادر عبد الرحمن السعدي.

* الأدب الإقليمي في الأندلس: منطلقه، غاياته، أعلامه.

الدكتور عبد الله علي ثقفان.

العدد السابع (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)

* الافتتاحية.

الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف.

* من سؤالات أبي بكر أحمد بن محمد بن هاني الأثرم أبا عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل.

تحقيق الأستاذ الدكتور عامر حسن صبري.

* أسانيد كتاب عمرو بن حزم رضي الله عنه: دراسة نقدية.

الدكتور عبد الله بن سعاف اللحياني.

* الإمام المحدث محمد زكريا الكاندهلوي وآثاره في علم الحديث الشريف.

الدكتور ولي الدين الندوي.

* مشكلة الاطلاع والتكشف في مدننا المعاصرة من المنظور الفقهي المالكي.

الدكتور مصطفى أحمد بن حموش.

* حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي.

الأستاذ الدكتور أحمد عبد الكريم سلامة.

* فصول غير منشورة لابن بري النحوي (ت: ٥٨٢هـ).

تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن.

* حروف الجر وتعلقها.

الأستاذ الدكتور خليل إبراهيم السامرائي.

العدد الثامن (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)

* الافتتاحية.

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* ﴿قل هذه سبيلي...﴾ تدبر وتحليل.

الدكتور طه ياسين ناصر الخطيب.

* لفظتا (عافر) و(عقيم) ودلالتهما اللغوية في القرآن الكريم.

الدكتور عبد الرحمن بن حسن العارف.

* بيان مناسبات تراجم صحيح البخاري بين الزين ابن المنير وابن رشيد السبتي.

الدكتور محمد بن زين العابدين رستم.

* في سبيل تأصيل مناهج المحدثين.

الدكتور صالح أحمد رضا.

* الطلقات التي يملكها مَنْ نكح مبانته.

الدكتور علي محمد الأخضر العربي.

* نزهة الأحداق في علم الاشتقاق للشوكانى (ت: ١٢٥٠هـ).

تحقيق الدكتور بن عيسى با طاهر.

* النصوص الشعرية المنسوبة إلى الشافعي وغيره.

تخريج وتوثيق الأستاذ الدكتور مجاهد مصطفى بهجت.

العدد التاسع (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)

* الافتتاحية.

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* الأنواع والمصطلحات الحديثية التي تتداخل مع الحديث المقلوب.

الدكتور محمد بن عمر بازمول.

* رسالة الاقتصاد الإسلامي للنورسي: دراسة تحليلية من وجهة نظر الفكر الاقتصادي

الإسلامي.

الدكتور عبد الستار إبراهيم الهيتي.

* فكرة التحسين والتقييح العقليين: حقيقتها وأثرها على البعد المقاصدي.

الدكتور صالح قادر الزنكي.

* اللغة والمناسبات العقلية.

الأستاذ الدكتور عدنان محمد سلمان.

* الصورة الفنية في الشعر العربي خلال العهد العثماني.

الدكتورة زينب محمد صبري بيره جكلي.

* مقارنة لأبعاد التخريب المغولي في بغداد (١٢٥٦هـ-١٢٥٨م).

الأستاذ الدكتور عماد الدين خليل.

* شخصية عبد المؤمن بن علي من خلال نقوده.

الدكتور صالح يوسف بن قربة.

العدد العاشر (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)

* الافتتاحية.

الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف.

* مشيخة الإمام عمر بن محمد السهروردي (ت: ٦٣٢هـ).

تحقيق الأستاذ الدكتور عامر حسن صبري.

* حادثة التحريم في إطار المعالجة النبوية للمشاكل الزوجية: دراسة حديثة.

الدكتور عبد السميع الأنيس.

* مشكلة الزيادة لحروف المعاني.

الأستاذ الدكتور فخر الدين قباوة.

* الازدواج الوظيفي لمكونات التراكيب العربية.

الدكتور أحمد شيخ عبد السلام.

* موقف المبرد من الضرورة الشعرية.

الدكتور حازم سعيد يونس البياتي.

* إعادة تأهيل العلوم الإنسانية تأهيلاً إسلامياً.

الأستاذ الدكتور سعد الدين السيد صالح.

* أسس البحث العلمي الإسلامي .

الدكتور جاسم الفارس .

العدد الحادي عشر (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م)

* الافتتاحية .

الدكتور عبد الحكيم الأنيس .

* أضواء على ظهور علم المناسبة القرآنية .

الدكتور عبد الحكيم الأنيس .

* الأثر العظيم للقاء الرسول الكريم ﷺ .

الدكتور صالح أحمد رضا .

* منهج الإمامين يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي في الرواية عن المحدثين

الضعفاء .

الأستاذ حسن مظفر الرزو .

* من حديث عيسى بن سالم الشاشي (ت: ٢٣٢هـ) .

تحقيق الدكتور عبد العزيز شاكر الكبيسي .

* الإبداع العربي القديم في الصناعة المعجمية : دراسة في ضوء اتجاه الحقول الدلالية المعاصرة .

الأستاذ الدكتور صبيح التميمي .

* الأهمية السياسية والعسكرية لمضيق جبل طارق في تاريخ المغرب والأندلس من الفتح حتى

سقوط الخلافة (٩٢-٤٢٢هـ - ٧١٠-١٠٣٠م) .

الدكتورة نهلة شهاب أحمد .

العدد الثاني عشر (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م)

* الافتتاحية .

الدكتور عبد الحكيم الأنيس .

* حادثة التخيير في إطار المعالجة النبوية لمشكلات الحياة الزوجية : دراسة حديثة .

الدكتور عبد السميع الأنيس .

مجلة الأحمدية • العدد السادس عشر • محرم ١٤٢٥هـ

* الإعلام بحكم عيسى عليه السلام للإمام السيوطي .

تحقيق الدكتور سعيد القزقي .

* شروح كتاب « الدر المختار شرح تنوير الأبصار » في فقه المذهب الحنفي : دراسة موضوعية

فقهية .

الدكتور سائد بكداش .

* القيم الإسلامية في العمران بين التراث والحاجة إلى التجديد .

الدكتور مصطفى بن حموش .

* المقاصد السياسية والشرعية في مفهوم الإمامة عند الباقلاني .

الدكتور نزار النعيمي .

* التعليق على النص في التراث العلمي : الكيفية والضرورة .

الأستاذ مصطفى يعقوب عبد النبي .

* آراء أعضاء هيئة التدريس بكليات الشريعة وأقسام الدراسات الإسلامية بدول مجلس

التعاون الخليجي حول معوقات البحث في العلوم الإسلامية : دراسة ميدانية .

الدكتور عبد الرزاق الشايجي ، والدكتور عبد الله المعتوق ، والدكتور شافي الهاجري .

العدد الثالث عشر (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)

* الافتاحية .

الدكتور عبد الحكيم الأنيس .

* الإشارة غير الشفوية في الأحاديث النبوية : رؤية في إبلاغ الرسول ﷺ من دون القول .

الدكتور محمد كشاش .

* الوقاية من الجريمة في ضوء السنة النبوية .

الدكتور نهاد عبد الحليم عبيد .

* من نسب إلى غير أبيه : دراسة موضوعية .

الدكتور محمد بن أحمد با جابر .

* نظام الجنسية بين التشريع الإسلامي والتشريع الوضعي .

الأستاذ الدكتور أحمد عبد الكريم سلامة .

* الردود على ابن حزم بالأندلس والمغرب من خلال مؤلفات علماء المالكية.
الأستاذ سمير القدوري.

* خصائص الفكر التربوي عند الغزالي.
الدكتور أحمد عرفات القاضي.
* النقش على الخاتم: أدب وعبر.
الدكتور عمر حمدان الكبيسي.

العدد الرابع عشر (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)

* الافتتاحية.
الدكتور عبد الحكيم الأنيس.
* أسلوب الحذف في سياق القصص القرآني.
الدكتور علي بن عبد الله الشهري.
* شهادة النساء تحملاً وأداءً: دراسة موازنة.
الدكتورة ابتسام بنت عويد المطرفي.
* حقيقة بيع الوفاء: دراسة في الشريعة والقانون.
الأستاذة الدكتورة ليلي بنت عبد الله سعيد.
* كتاب الذب عن مذهب مالك لابن أبي زيد القيرواني (ت: ٣٨٦هـ) : دراسة لمضامينه
الفقهية والحجاجية.

الدكتور عبد الحميد العَلَمي.
* نظرة في أسلوب النداء ودلالة «يا ليت» اللغوية.
الدكتور فريد محمود العمري.
* فن المديح في الشعر المملوكي.
الدكتورة زينب بيره جكلي.
* الوزارة العباسية في أحوالها، الوزير أبو القاسم ابن المسلمة: دراسة سياسية.
الأستاذ الدكتور جزيل عبد الجبار الجومرد، والدكتور نزار محمد عبد القادر النعيمي.

العدد الخامس عشر (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)

* الافتتاحية.

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* التفصيل في الفرق بين التفسير والتأويل، للعلامة حامد بن علي العمادي الدمشقي (ت:

١١٧١هـ).

تحقيق الدكتور حازم سعيد يونس البياتي.

* البيئات في بيان بعض الآيات، للإمام ملا علي القاري (ت: ١٠١٤هـ).

تحقيق الدكتور عيادة بن أيوب الكبيسي.

* قلائد العقيان في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾، للعلامة مرعي بن يوسف

الكرمي المقدسي الحنبلي (ت: ١٠٣٣هـ).

تحقيق الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* تيسير القرآن بلسان سيدنا محمد ﷺ : دراسة تحليلية موضوعية.

الدكتور عبدو بن علي الحاج محمد الحريري.

* تخريب القرآن في المصادر والمصاحف.

الأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمد.

* المصباح في الفرق بين الصاد والظاء في القرآن العزيز نظماً ونثراً، لأبي العباس أحمد بن

حماد بن أبي القاسم الحراني (ت: بعد ٦١٨هـ).

تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن.

* جزء فيه الخلاف بين يحيى بن آدم والعلمي الأنصاري، لأبي محمد هبة الله بن أحمد ابن

طاووس البغدادي (ت: ٥٣٦هـ).

تحقيق الدكتور عمار أمين الددو.

* موقف النحويين من الآيات المعضلة إعراباً: مظاهره وأسبابه.

الدكتور عبد الله بن عويقل السلمي.

* تلحين النحويين للقراء.

الدكتور ياسين جاسم المحيمد.

العدد السادس عشر (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)

* الافتتاحية .

الدكتور عبد الحكيم الأنيس .

* أقوال الإمام مالك في رواية الكتب الستة جرحاً وتعديلاً من خلال كتاب « تهذيب الكمال » .

الدكتور عبد العزيز مختار إبراهيم .

* بيان حكم الصلاة في الكعبة المشرفة وحجرها المكرم .

الدكتور سائد بكداش .

* جوانب تفضيلية للمرأة في الشريعة الإسلامية .

الأستاذ الدكتور محمد محروس المدرّس الأعظمي .

* زيادة «إلى» في التركيب .

الدكتور علي محمد النوري .

* نظرات فنية في قصة النبي موسى - عليه السلام - والعبد الصالح من سورة الكهف .

الأستاذ محمد الحسناوي .

* طبيعة العلاقة بين العالم والمتعلم كما صورتها قصة موسى والخضر - عليهما السلام - في

سورة الكهف .

الأستاذ أيمن يوسف عليان .

* الحوار في القرآن والسنة : أسسه وأهدافه وضوابطه .

الأستاذ الدكتور أحمد محمد الجلي .

* ثقافة الحوار : مقتضيات وتحديات .

الدكتور عثمان علي حسن .

* ملامح من التجارة الإسلامية .

الدكتورة حنان قرقوتي .

إصدارات دار البحوث

١- سلسلة الدراسات القرآنية:

- ١- أبرز أسس التعامل مع القرآن الكريم.
- د. عيادة بن أيوب الكبيسي، ط ٣ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- ٢- تفسير سورة الناس للبرهان النسفي (ت: ٦٨٧هـ).
- تحقيق: د. عيادة الكبيسي، ط ١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- ٣- الفتح القدسي في آية الكرسي للبرهان البقاعي (ت: ٨٨٥هـ).
- تحقيق: د. عبد الحكيم الأنيس، ط ١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- ٤- القرآن: إعجاز تشريعي متجدد.

د. محمود الزين، ط ١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٢- سلسلة الدراسات الحديثية:

- ١- الأربعون المنيرة في الأجور الكبيرة على الأعمال اليسيرة.
- د. عيادة الكبيسي، ط ٣ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- ٢- الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف.
- د. بدوي عبد الصمد، ط ٢ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- ٣- التعريف بأوهام من قسم السنن إلى صحيح وضعيف.
- أ. محمود سعيد ممدوح، ط ١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- ٤- منهج النسائي في الجرح والتعديل وجمع أقواله في الرجال.
- د. قاسم علي سعد، ط ١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- ٥- التعقيب اللطيف والانتصار لكتاب التعريف.
- أ. محمود سعيد ممدوح، ط ١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٦- الاحتفال بمعرفة الرواة الثقات الذين ليسوا في تهذيب الكمال .

بقلم: محمود سعيد ممدوح، استخرج نصوصه صفاء الدين عبد الرحمن

وعلي بن محمد العيدروس، ط ١ (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

٣- سلسلة الدراسات العقدية :

١- شرح عقيدة ابن أبي زيد القيرواني في كتابه الرسالة للقاضي عبد الوهاب

ابن نصر البغدادي المالكي (ت : ٤٢٢هـ).

تحقيق : أ . د . أحمد محمد نور سيف، ط ١ (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

٢- عقيدة القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي (ت : ٤٢٢هـ) في

شرحه رسالة ابن أبي زيد القيرواني .

أ . د . أحمد محمد نور سيف، ط ١ (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

٤- سلسلة الدراسات الأصولية :

١- المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة توثيقاً ودراسة .

د . محمد المدني بوساق، ط ١ (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٢- خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة دراسة وتطبيقاً .

د . حسان بن محمد حسن فلمبان، ط ١ (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٣- عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين .

د . أحمد محمد نور سيف، ط ١ (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٤- اصطلاح المذهب عند المالكية .

د . محمد إبراهيم أحمد علي، ط ١ (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٥- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل للرهوني .

تحقيق : د . الهادي بن حسين شبيلي، و د . يوسف الأخضر القيم، ط ١

(١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

- ٦- لباب المحصول في علم الأصول للحسين بن رشيق المالكي .
تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، ط ١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- ٧- تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتابي إيضاح المسالك
للونشريسي والمنتخب للمنجور .
١. د. الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، ط ١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
- ٨- مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب
وقواعده .
د. محمد الأمين ولد محمد سالم، ط ١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
- ٩- مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية .
١. محمد أحمد شقرون، ط ١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
- ١٠- المصالح المرسله وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي .
د. محمد أحمد بوركاب، ط ١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
- ١١- الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي .
١. مجدي محمد محمد عاشور، ط ١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
- ١٢- منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل .
د. بدوي عبد الصمد، ط ١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
- (هدية الأحمديّة: العدد « ١٠ »)
- ١٣- القواعد الأصولية عند القاضي عبد الوهاب البغدادي من خلال كتابه
الإشراف على مسائل الخلاف .
د. محمد بن المدني الشتوف، ط ١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٤- أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب البغدادي: جمعاً وتوثيقاً ودراسة.

د. عبد المحسن بن محمد الرئيس، ط ١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٥- رسالتان في بيان الأحكام الخمسة التي تعتري أفعال المكلفين للقاضي عبد الوهاب البغدادي.

دراسة وتحقيق: د. إدريس الفاسي الفهري، ط ١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٦- منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي: تأسيس وتأصيل.

د. مولاي الحسين بن الحسن الحيان، ط ١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٧- الابهاج في شرح المنهاج للبيضاوي تأليف تقي الدين وتاج الدين السبكي.

تحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمزمي، والدكتور نور الدين صغيري، ط ١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

١٨- الاجتهاد بين مسوغات الانقطاع وضوابط الاستمرار.

د. محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، ط ١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٥- سلسلة الدراسات الفقهية:

١- التهذيب (في اختصار المدونة) لأبي سعيد البراذعي.

تحقيق: د. محمد الأمين ولد محمد سالم، المجلد الأول، ط ١ (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

كامل في أربعة مجلدات، ط ١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٢- الوسوسة: أسبابها وعلاجها.

د. عيادة الكبيسي، ط ٢ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٣- لباس التقوى والتحديات المعاصرة للمرأة المسلمة.

د. عيادة الكبيسي، ط ٢ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

- ٤- أحكام تصرفات الوكيل في عقود المعاوضات المالية.
د. سلطان الهاشمي، ط ١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).
- ٥- فقه العمران الإسلامي من خلال الأرشيف العثماني الجزائري (٩٥٦-١٢٤٦=١٥٤٩-١٨٥٠).
د. مصطفى أحمد بن حموش، ط ١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).
- ٦- باب الزكاة من كتاب الشرح الصغير على أقرب المسالك مع التهذيب والتدليل والعليل.
إعداد: د. بدوي عبد الصمد، ومحمد العربي بوضياف، ط ١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).
- ٧- الجناية على الأطراف في الفقه الإسلامي.
د. نجم عبد الله العيساوي، ط ١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- ٨- الإفادة في حكم السيادة.
د. زين العابدين العبيد محمد، ط ١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- ٩- أحكام الشعر في الفقه الإسلامي «بحث فقهي مقارنة على المذاهب الأربعة».
أ. طه محمد فارس، ط ١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
- ١٠- القواعد الفقهية من خلال كتاب الإشراف للقاضي عبد الوهاب البغدادي.
د. محمد الروكي، ط ١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).
- ١١- كتاب الفروق للقاضي عبد الوهاب البغدادي.
بغاية جلال القذافي الجهاني، ط ١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٢- الفروق الفقهية للقاضي عبد الوهاب البغدادي، وعلاقتها بفروق
الدمشقي.

تحقيق ودراسة: محمود سلامة الغرياني، ط ١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٦- سلسلة دراسات اللغة العربية:

١- فيض نشر الإنشراح من روض طي الاقتراح لأبي عبد الله محمد بن
الطيب الفاسي.

تحقيق: د. محمود فجال، ط ١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٧- سلسلة دراسات السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي:

١- سلوة الكتيب بوفاة الحبيب لابن ناصر الدين الدمشقي.

تحقيق: د. صالح معتوق، ط ٢ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٢- المدرسة البغدادية: نشأتها - أعلامها - منهجها - أثرها.

د. محمد العلمي، ط ١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٣- القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي في آثار القدماء والمحدثين «دراسة
وثائقية».

د. عبد الحكيم الأنيس، ط ١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٨- سلسلة الثقافة الإسلامية:

١- عمل المرأة واختلاطها ودورها في بناء المجتمع.

د. نور الدين عتر، ط ١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٢- الشورى في ضوء القرآن والسنة.

د. حسن ضياء الدين عتر، ط ١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٣- قوامه الرجل وخروج المرأة إلى العمل.

د. محمد سعد عبد الرحمن، ط ١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٤- الأرقام العربية: تاريخها وأصلاتها وما استعمله المحدثون وغيرهم منها.

د. قاسم علي سعد، ط ١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

(هدية الأحمدية: العدد «١١»)

٩- سلسلة التربية الإسلامية:

١- من أدب المحدثين في التربية والتعليم.

د. أحمد محمد نور سيف، ط ٢ (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

٢- معالم تربوية من سير أمهات المؤمنين رضي الله عنهن.

١. كلثم عمر عبيد الماجد، ط ١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٢»)

١٠- سلسلة دراسات الاقتصاد الإسلامي:

١- الحاجات البشرية (مدخل إلى النظرية الاقتصادية الإسلامية).

١. محمد البشير فرحان مرعي، ط ١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

١١- سلسلة تراجم الأعلام:

١- جمهرة تراجم الفقهاء المالكية.

د. قاسم علي سعد، ط ١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

١٢- سلسلة الرسائل:

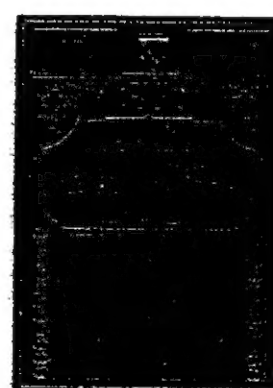
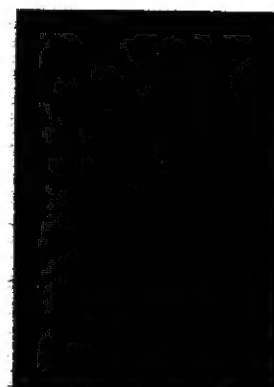
١- موضع القدمين من المصلي في الصلاة.

د. أحمد محمد نور سيف، ط ٢ (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٣»)

- ٢- تيسير البيان عن إعجاز القرآن .
 د . محمود الزين ، ط ١ (١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م) .
- ٣- فقه السلف في صلاة التراويح .
 د . محمود الزين ، ط ١ (١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م) .
- ٤- الدعاء بعد الصلاة المفروضة سنة أم بدعة .
 د . محمود الزين ، ط ٣ (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م) .
- ٥- قادة الأمة في رحاب القرآن .
 د . عبد الحكيم الأنيس ، ط ٢ (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م) .
 (هدية الأحمديّة : العدد « ١٤ »)
- ٦- رسالة في التفسير على صورة أسئلة وأجوبة .
 أ . عبد الكريم الدبان ، (بعناية : د . عبد الحكيم الأنيس ، ط ١ (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م) .
 (هدية الأحمديّة : العدد « ١٥ ») .
- ٧- النبي ﷺ في رمضان .
 د . عبد الحكيم الأنيس ، ط ١ (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م) .

أحدث الإصدارات





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
The National Library and Archives of Iran
First Edition
First Printing

Issue No. 16 Moharram 1425 A.H - February 2004 A.D



Academic Refereed Journal

For Islamic Studies And Heritage Revival

General Supervisor and Editor-in-Chief

Prof. Dr. Ahmad Muhammad Noor Sayf

Director General of the Research House for Islamic studies and Heritage Revival

Chairman of the Council of Awqaf and Islamic Affairs - Dubai

Managing Editor

Dr. Abdul Hakeem Al Anees

Editorial Board

Dr. Badawee Abdulsamad

Dr. Mahmoud Ahmad Al Zeen

Dr. Noor Al Deen Sagheree

Editorial Secretary

Dr. Abdul Quddoos AL Kledar

Typesetting & Technical Production

Hasan Abdul Qadir AL- Azzani